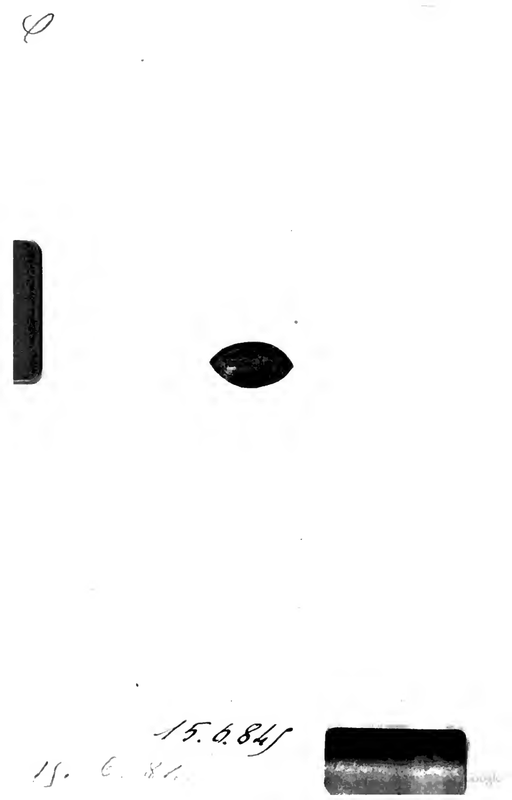






AVESTA

DIE

HEILIGEN SCHRIFTEN DER PARSEN.

AUS DEM GRUNDTEXTE ÜBERSETZT, MIT STETER RÜCKSICHT AUF DIE TRADITION

VON

DR. FRIEDRICH SPIEGEL.

ERSTER BAND: DER VENDIDAD.

MIT ZWEI ABBILDUNGEN.

LEIPZIG,
VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.
1852.

DIE

HEILIGEN SCHRIFTEN

DER

PARSEN.

AVESTA

DIE

HEILIGEN SCHRIFTEN DER PARSEN.

AUS DEM GRUNDTEXTE ÜBERSETZT, MIT STETER RÜCKSICHT AUF DIE TRADITION

VON

DR. FRIEDRICH SPIEGEL.

ERSTER BAND:

DER VENDIDAD.



MIT ZWEI ABBILDUNGEN.

LEIPZIG.
VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.
1852.

VORREDE.

Indem ich hier den ersten Band meiner Uebertragung der altpersischen Religionsbücher der Oeffentlichkeit übergebe, wird es nöthig sein, über den Zweck und Anlage dieser Uebersetzung einige einleitende Worte vorauszusenden. Sie stützt sich auf meine Ansichten über die Tradition der Parsen und die von ihr zu machende Anwendung, wie ich dieselben bereits vor fünf Jahren im ersten Bande der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft dargelegt habe und auch heute noch festhalte. Nach meiner festen Ueberzeugung kann Anquetil's französische Uebersetzung des Avesta nicht als der Ausdruck der persischen Tradition angesehen werden und es muss dieselbe vielmehr bis jetzt lediglich aus den Quellen studirt werden. Ich habe die Tradition zur Grundlage meiner Uebersetzung gemacht, nicht, weil ich sie etwa in allen einzelnen Fällen für unfehlbar halte, wol aber weil ich glaube, dass sie im Ganzen treu ist und viele beachtenswerthe Erklärungen giebt, dann, weil ich sie auf dem Standpunkte, auf welchem jetzt die altpersischen Studien stehen, für die einzig sichere Grundlage ansehe, auf welche

wir bauen können. Man mag von der traditionellen Ansicht aus zu einer freieren und den Anforderungen europäischer Philologie mehr entsprechenden Auffassung fortschreiten, aber nicht umgekehrt zuerst luftige Hypothesen bauen, um sich dann zuletzt mit Beschämung gestehen zu müssen, dass dieselben unhaltbar und die traditionelle Auffassung die bessere sei. Die traditionelle parsische Auffassung habe ich nun vorzugsweise aus der älteren Huzvâresch-Uebersetzung geschöpft und, wo mein Verständniss derselben nicht ausreichte, die Angabe neuerer Parsen zu Rathe gezogen, welche in der ursprünglichen handschriftlichen Uebersetzung Anquetil's niedergelegt sind und deren Mittheilung ich, wie so vieles Andere, der Güte des Herrn Etatsraths J. Olshausen in Kiel verdanke. Eine eigene Uebersetzung habe ich nur dann versucht, wenn entweder die Fehlerhaftigkeit oder Willkührlichkeit der Tradition auf der Hand lag oder wo es durchaus nicht möglich war, den Sinn der alten Uebersetzung zu finden. Die wichtigeren Fälle habe ich in den Noten angegeben, alle Einzelnheiten zu rechtfertigen würde die Gränzen der Noten weit überschritten haben und wäre vielmehr Sache eines ausführlichen Commentars, den ich später der Uebersetzung folgen zu lassen nicht abgeneigt wäre, wenn sich ein solcher als ein wesentliches Bedürfniss heraussteIlen würde.

Den Leser noch besonders für etwaige Missverständnisse und unrichtige Auffassungen um Entschuldigung zu bitten, werde ich wol nicht nöthig haben. Wer bedenkt, wie viele zweifelhafte Stellen wir noch in den hebräischen Urkunden finden, nach dem Aufwande von ungleich grösseren Kräften und Hülfsmitteln, der wird von einem ersten Uebersetzer des Avesta nicht verlangen, dass seine Arbeit eine in allen Stücken vollendete sein solle. Das Studium des Avesta hat oft mehr Aehnlichkeit mit einer Entzifferung

von Inschriften als mit einer philologischen Arbeit, da gar Vieles, bei der Unzulänglichkeit sprachlicher und sachlicher Hülfsmittel, durch Combination gefunden werden muss. Alle möglichen Combinationen aufzufinden ist aber keinem Einzelnen gegeben, es muss daher dieses Werk ebenso wie die Keilinschriften durch vereinte Anstrengungen gefördert werden.

Dankend muss ich auch noch erwähnen, dass Herr Professor Roth in Tübingen die Güte hatte, meine Uebersetzung vom fünften Fargard an durchzusehen und mir die Bemerkungen mitzutheilen, zu welchen ihn dieselbe veranlasste. Manche derselben ist benutzt worden, ohne dass es mir möglich war, in jedem einzelnen Falle ihn zu nennen, manche andere, die vielleicht meiner eigenen Uebersetzung vorzuziehen wäre, musste zurückgelegt werden, weil ich meinem Grundsatze gemäss nicht von der Tradition abweichen wollte, wenn es nicht unumgänglich nothwendig war. Vielleicht entschliesst sich der genannte Gelehrte zur selbstständigen Mittheilung seiner Bemerkungen. Durch die Vermittelung des Herrn Murray-Mitchell zu Bombay erhielt ich ferner von Herrn Hormazdji Pestanji daselbst eine Uebersetzung des Anfangs des vierten Fargard, welche ich an der genannten Stelle dankbar benutzt habe. Ich wünsche, dass dieser Beitrag zur Erklärung des Vendidad nicht der einzige von parsischer Seite bleiben möge, es lässt sich erwarten, dass gerade von daher noch Manches mitgetheilt werden könnte, wofür sich der occidentalische Forscher zum Danke verpflichtet glauben dürfte.

Der Schnitt der Huzvâreschlettern so wie einer kleineren Schrift für die Varianten hat den Fortgang der Textausgabe etwas verzögert, so dass die zweite Abtheilung der Ausgabe erst in einigen Monaten erscheinen kann. Für

die folgenden Bände fallen diese Hindernisse natürlich weg und ich werde dafür sorgen, dass Text und Uebersetzung möglichst gleichzeitig erscheinen können.

Und so schliesse ich denn mit dem Wunsche des persischen Dichters:

طمع دارم که گر ناگه شگرفی   بخواند زین محبت نامه حرفی
نتابد نامه‌سان بر روی من پشت   نساید خامه‌وش بر حرفم انگشت
بدوراندور اگر بیند خطائی   نیارد بر سر من ما جرای
بقدر وسع در اصلاح کوشد   وگر اصلاح نتواند بپوشد

EINLEITUNG.

Indem wir hier dem Publikum die Uebersetzung eines Werkes übergeben, das nach unserer vollkommensten Ueberzeugung in die Religions- und Culturgeschichte des älteren Asiens tief eingreift, halten wir es für unsere Pflicht den Lesern hier die Cultur des persischen Reiches und ihre Beziehungen zu den anderen Völkern des Orients näher darzulegen. Die persische Culturgeschichte vollkommen zu erschöpfen, ist hier weder unser Zweck noch steht es für jetzt in unserer Macht. Das gegenwärtige Werk soll eine Vorarbeit sein, durch die, in Verbindung mit anderen Forschungen auf verwandten Gebieten, es mit der Zeit ermöglicht werden wird, die persische Cultur vollkommener zu übersehen als es jetzt der Fall ist. Wir hoffen, dass die nachfolgenden Andeutungen Andre zu gründlichen Einzelforschungen antreiben werden; das persische Culturgebiet ist ein so weites und steht in inniger Beziehung mit so verschiedenen anderen Culturvölkern, dass die Kenntnisse und die Kraft eines Einzelnen nicht ausreichen können, diese Beziehungen vollständig zu zeichnen.

Unsere Kenntniss altpersischer Cultur sowie unser ganzes Verständniss des Avesta ist erst wenige Jahrzehnde alt und durchaus eine Frucht der neueren Forschung. Es kann erst im Verlaufe dieser Einleitung gezeigt werden, warum wir die frühere französische Uebersetzung des Avesta nicht als eine Vorarbeit für die unsere betrachten können. Nicht blos aber die Kenntniss der Sache selbst hat uns die neuere Forschung verschafft, sie hat uns auch den rechten Zusammenhang kennen gelehrt. Das Interesse, das man in Europa an den Urkunden des alten Orients nimmt, ist bedeutend gestiegen, seit man weiss, dass wir mit der Urgeschichte des Orients unsere eigene Geschichte erforschen. Es war ein unerwarteter, grosser Fund, den die englischen Gelehrten und unter ihnen vornehmlich W. Jones im Laufe des vorigen Jahrhunderts machten, dass die alte heilige Sprache der Inder, das Sanskrit mit den europäischen Cultursprachen der alten und mittleren Welt auf das innigste

verwandt sei. Diese Entdeckung ward von der ganzen gelehrten Welt mit Jubel aufgenommen; nicht blos in England, auch in Deutschland und Frankreich wurde das Studium der altindischen Literatur mit Interesse betrieben, theils um der Sprache willen, die immer mehr Aufklärungen über die Gesetze der Sprachen Europas gab, theils um die Literatur kennen zu lernen, die eine sehr bedeutende Stellung in der allgemeinen Culturgeschichte einzunehmen befugt war. Die Früchte dieser Studien liegen jetzt schon grossentheils zu Tage. Ein nicht unbedeutender Theil der indischen Literatur von ihren frühesten Anfängen bis zu ihrem Verfalle liegt gedruckt vor uns. Das Wesen der Sanskritsprache ist durch das Studium der Literatur und der nationalen Grammatiker näher erforscht, das Verhältniss derselben zu den europäischen und asiatischen Schwester- und Töchtersprachen ist festgestellt und die Gesetze der Vergleichung durch die Bemühungen von Bopp, Pott, Curtius u. A. genau geregelt worden.

Hat aber die Bekanntschaft mit der Sanskritsprache dazu beigetragen, mehr Licht in manche Theile der europäischen Philologie zu bringen, hat sie nicht nur auf einzelne Punkte der Grammatik umgestaltend gewirkt, sondern auch die Sprachansichten im Ganzen geändert, so sind doch alle diese Verdienste, gross wie sie sind, klein zu nennen gegen das, was die Kenntniss dieser Sprache auf dem Gebiete der altpersischen Philologie gefördert hat. Die Sanskritphilologie und die mit ihr so enge verbundene vergleichende Sprachwissenschaft hat auf dem Gebiete des alten Persien ihre schönsten Triumphe gefeiert. Zwei Sprachen, deren Kenntniss für die Welt so gut als verloren war, und die auf einem anderen Wege unmöglich hätten wieder gewonnen werden können, sind mit Hülfe des Sanskrit wieder in den Bereich unseres Wissens gezogen worden, zugleich mit ihnen eine Anzahl von Literaturdenkmälern, welche schon in getrübter Gestalt das Interesse der Alterthumsforscher in hohem Grade erregt haben und die, wenn einmal richtig erforscht, noch viel Licht auf die älteste Geschichte des Menschengeschlechtes werfen werden. Noch ist die altpersische Philologie nicht im Stande, die reichen Hülfsquellen der indischen Schwestersprache irgendwie zu entrathen. Ist es nun auch der Zweck der nachfolgenden Blätter, neue Hülfsquellen nachzuweisen, überhaupt der persischen Philologie eine mehr selbstständige Stellung anzubahnen, damit sie auch in dieser Hinsicht nicht hinter ihren Schwestersprachen zurückstehe, nie wird sie es vergessen dürfen, dass es die indische Philologie vor Allem war, die dazu diente, ihr den angemessenen Rang und Anerkennung zu verschaffen.

ERSTES CAPITEL.

Nächst den Juden ist wohl kein Volk des alten Orients in dem Grade bekannt bei uns, als das Volk der Perser. Ihre Kämpfe mit den Hellenen in der früheren, mit den römischen Kaisern in der späteren Zeit haben sie unserem Gedächtnisse fest eingeprägt. Freilich für den, der ein näheres Verständniss persischer Cultur und persischen Lebens sich zu erwerben sucht, sind diese Berichte theils zu einseitig, theils zu mangelhaft. Einseitig sind sie deshalb, weil sie uns blos das Verhältniss der Perser zum Occidente darlegen, nicht aber die allgemeine Weltstellung derselben. Persien ist aber ein Vermittlungsland, in welchem sich semitische und indogermanische Cultur begegneten. Zu den Indogermanen gehörten die Perser vermöge ihrer Herstammung und Grundanschauung, zu den Semiten vermöge ihrer Bildung. Die beiden grossen semitischen Reiche, Assyrien und Babylonien, lagen in der unmittelbaren Nähe Persiens, die Gegenden, welche den Mittelpunkt assyrischer und babylonischer Cultur gebildet hatten, wurden nach dem Aufblühen der persischen Weltmonarchie von den Persern beherrscht. Muss es auch noch der Zukunft, der Entzifferung der assyrischen und babylonischen Inschriften, überlassen bleiben, die Wechselwirkungen zwischen diesen drei ältesten Weltmonarchien genauer nachzuweisen, soviel kann schon jetzt behauptet werden, dass der Verkehr der Perser mit den Semiten ein inniger war, ihn nachzuweisen bedürfen wir aber anderer Quellen als der griechischen und lateinischen Classiker. Mangelhaft sind aber diese auch für unseren Zweck, insofern sie uns das Volk der Perser erst darstellen als es auf den Gipfel seiner Macht gekommen war, über seine frühere Entwickelung lassen sie uns im Dunkeln. Ueber persische Cultur aber sind die classischen Nachrichten vollends unvollständig. Die Werke eines Dinon, Theopomp u. A. sind leider

verloren, sie würden sonst für uns vom grössten Werthe sein, blos einzelne Auszüge haben sich erhalten. Indem wir daher die politische Geschichte Persiens im Ganzen als bekannt voraussetzen, werden wir im Folgenden einen Abriss der Cultur des alten Persiens und darauf eine kurze Geschichte der heiligen Bücher der Perser selbst zu geben suchen, soweit dies bei den unvollständigen Nachrichten die wir besitzen noch möglich ist.

Ueber die älteste, vorgeschichtliche Periode des Perservolkes muss uns die Ethnographie belehren. Die Ethnographie, gestützt auf ihre beiden Gehülfinnen, die Physiologie und die Linguistik, hat in neuerer Zeit als ein unwiderlegliches Factum nachgewiesen, dass von Indien an durch ganz Europa ein Volksstamm sich verzweigt hat, den man nach seinen beiden äussersten Endpunkten den indo-germanischen zu nennen gewohnt ist. Zu diesem Stamme sind die höchst begabten Culturvölker der alten und neuen Welt zu zählen: Inder, Perser, Griechen, Römer, Germanen, Slaven, vielleicht auch die Celten. Alle diese Völker sind Zweige eines einzigen Urvolks, dessen Wohnsitze bis jetzt nicht gewiss nachgewiesen sind und sich vielleicht nie vollkommen unwiderleglich nachweisen lassen werden, wahrscheinlich aber wohnten diese Stämme alle zusammen in früher Zeit als ein Volk auf den Hochebenen Centralasiens. Die Auswanderung dieses Volkes aus seinen Ursitzen, seine Trennung in einzelne Zweige liegt vor aller Geschichte. Für die Cultur dieser Völker vor ihrer Trennung lassen sich schwache Aufklärungen gewinnen vermittelst der Wörter für einzelne Begriffe, die ihnen allen gemeinsam gewesen sind und ihre Kenntnisse scheinen allerdings nicht ganz gering anzuschlagen zu sein. Wenn nicht der Staat, so war doch wenigstens die Familie bei ihnen schon geregelt; die Allgemeinheit der Verwandtschaftsnamen bezeugt dies. Wir finden gemeinschaftliche Wörter für einzelne Arten von Vieh und für verschiedene Geräthschaften des Ackerbaues. Die Götterbegriffe hingegen scheinen sich nicht über das Allgemeinste hinaus entwickelt zu haben [1]).

Neben diesem durchgehenden Besitze einzelner Wörter giebt es nun auch noch eine nähere Verwandtschaft zwischen einzelnen Gliedern der indo-germanischen Völkerfamilie. Diese nähere

1) Cf. A. Kuhn: Zur ältesten Geschichte der indogermanischen Völker. Osterprogramm des berliner Realgymnasiums für 1845. Wieder abgedruckt bei Weber: Indische Studien. I. p. 321 ff.

Verwandtschaft lässt sich daraus erklären, dass einzelne dieser Völkerstämme länger noch zusammen blieben, während die anderen sich schon getrennt hatten. So haben z. B. Römer und Griechen hinsichtlich ihrer Sprache und Anschauungen vieles gemein, welches nicht aus jener allgemeinen Urverwandtschaft erklärt werden kann. Nirgends aber ist diese Verwandtschaft auffallender und inniger als zwischen Indern und Persern. Inder und Perser müssen nach ihrem Auszuge aus dem gemeinschaftlichen Urlande noch lange zusammengeblieben sein, sprachliche und mythologische Gründe zeigen dies deutlich. Die drei altpersischen Dialecte, die wir kennen, — das Altpersische der Keilinschriften, das Altpersische des zweiten Theiles des Yaçna und die Sprache der übrigen Theile des Avesta — alle diese Dialecte sind mit der ältesten indischen Sprache, mit dem Sanskrit, wie es in den heiligen Schriften der Inder vorliegt, so genau verwandt, dass sie alle fast nur Dialecte einer und derselben Sprache genannt werden können. Nicht weniger sprechen andere, besonders mythologische Gründe für die lange Zusammengehörigkeit der beiden Völker. Wichtig ist vor Allem, dass beide sich mit demselben Namen benennen. Ârya, ehrwürdig in der gewöhnlichen Sprache, abzuleiten von arya in den Vedas Herr (svâmi bei Sayana ad Rigv. XXXIII. 3), ist der gebräuchlichste und alterthümlichste Name des indischen Volkes (Rigv. 51. 8. Sâmaved. I. 1. 1. 5. und überhaupt Benfey im Glossar zum Sâma-veda, Manu II. 22. X. 45). Der Gegensatz gegen Ârya ist bei den Indern Mlechchha, was einen unreinen Barbaren bezeichnet. Ganz ebenso bei den Persern. Arya muss nach persischen Lautgesetzen zu airya werden, ein Name mit welchem die Perser sich längst bezeichneten und woraus das neuere Irân entstanden ist[1]), ein Name den schon Herodot kennen lernte[2]) und diesem airya wird ein anairya, das nichtirânische, entgegengesetzt[3]). Arya kommt in der Sanskritsprache von der Wurzel ri, gehen, und bedeutet wol ursprünglich „der zu besuchende, der Lehrer“[4]).

---

1) *Cf. Burnouf, Commentaire sur le Yaçna Not. et Ecl. p. XVII. LXI. etc.* Verschieden davon ist Ariana im engeren Sinne, *cf. Strabo XV.* 2. *de Sacy, Memoires sur div. antiquités de la Perse p.* 48. In den Keilinschriften Ariya. ariya. chitra. (nach Rawlinson) Inschr. von Nakhsi Rustam l. 14.

2) Her. VII. 62. *ἐκαλέοντο δὲ πάλαι πρὸς πάντων Ἄριοι.*

3) *Burnouf l. c. p. LXII.* bei den Griechen *Ἀναριάκαι, de Sacy l. c. p.* 55 ff.

4) Lassen, Indische Alterthumskunde I. p. 5 not.

Auch im Avesta hat airya und anairya noch seine Bedeutung gehabt, anairya in der Bedeutung ungesetzlich, schlecht, findet sich Farg. I. 72. und noch in der spätern Pârsisprache findet sich érmaneshn, értan in der Bedeutung guter Geist, guter Körper (vinayamanaḥ, vinayatanuḥ bei Nerioseugh. Mkh. pp. 228. 28.), dagegen anérî in der Bedeutung Ungesetzlichkeit (anâdeçacharitâ Ner. Mkh. p. 198). Es ist aber ausgemacht, dass dieser ârische Völkerstamm, aus dem sich später Inder und Perser abgetrennt haben, weder in Indien noch in Persien in dieser Gemeinschaft gelebt haben kann. Dass die Inder, welche das Sanskrit reden, nicht Autochthonen sind, ist als ausgemacht zu betrachten. Die ältesten Sitze der Inder, die erwähnt werden, sind ins Penschâb zu verlegen (cf. die Note zu Farg. I. 74), von da sind sie, wie spätere Bücher beweisen, weiter gegen Osten fortgerückt, erst bis an die Sarasvatî, dann haben sie sich durch das ganze nördliche Indien verbreitet, erst spät in das südliche[1]). Die persischen Sagen aber führen ebenso bestimmt auf ein Urland im Norden hin. Man vergleiche unten die Einleitung zum ersten Fargard.

Wir haben schon oben gesagt, dass bei der durchgängigen Gleichheit der Verwandtschaftsnamen, in den vielen Berührungen in den Namen einzelner Arten von Vieh und Ackergeräthe, nur sehr wenig gemeinschaftliches Gut in Beziehung auf die Götterlehre zu finden sei. Am weitesten verbreitet ist die allgemeine Bezeichnung Gottes als eines Leuchtenden aus der alten Wurzel d î v oder d y u, leuchten, gebildet. Hiervon stammt sanskrit devas, lateinisch deus[2]), litthauisch dievas, germanisch Zio und Tyr, griechisch Ζεύς, und auch Jupiter (aus Diespiter). Das altpersische daêva gehört zu derselben Wurzel, hat aber — wir werden unten sehen aus welchen Gründen — eine etwas verschiedene Bedeutung. Nähere mythologische Berührungen finden sich nur bei einzelnen Zweigen des indogermanischen Stammes, so bei Griechen und Römern und vor Allem bei Indern und Persern. Eine Reihe von Persönlichkeiten sind in den Vedas sowol als im Avesta dieselben, sie müssen auch ursprünglich

1) Man vergl. die Stellen, welche die Wohnsitze des indischen Volkes noch mit bestimmten Worten an die Sarasvatî verlegen, bei Weber, Ind. Studien I. p. 34 ff. Manu II. 22 nennt alles Land, das zwischen dem Himâlaya und dem Vindhya liegt Âryavarta.

2) Cf. Lassen ind. Alterthk. I. p. 755. Das griechische θεός ziehe ich mit F. Windischmann zur Wurzel d h â.

vollkommen identisch gewesen sein, wiewol es in der Natur der Sache liegt, dass sich im Laufe der Zeit diese Aehnlichkeit mehr oder weniger verwischt hat. Eine solche Persönlichkeit, deren Identität am frühesten aufgefallen ist[1]), ist der Yama der Inder, der Yima der Perser. Schon in den Vedas und Upanishads ist Yama der König der Todten. Er bewohnt eine besondere Welt, wo er die Unsterblichen um sich versammelt. Auch bei den alten Indern ist seine Welt nicht eine Welt des Schreckens, seine Räume sind lichtvoll, es herrscht dort Fröhlichkeit, Freude, Lust und Entzücken[2]). In Irân ist Yima ein glücklicher Herrscher, unter dessen Regierung es weder Tod noch Krankheit gab. Nachdem er eine Zeitlang Glück und Unsterblichkeit auf der Welt verbreitet hat, muss er sich mit seinen Schaaren auf einen engeren Raum zurückziehen, wegen der Uebel, welche die Welt bedrohen. Hierin liegt, meiner Ansicht nach, der Anknüpfungspunkt für beide Sagen. Der Inder nimmt Yama einfach als den König der Todten oder wenigstens der Seligen; der Perser schränkt die Zahl der Seligen auf eine bestimmte Zahl ein, welche auserkoren sind, mit Yima zusammen zu leben[3]).

Eine zweite berühmte Person der persischen Heldensage, welche in den Vedas vorkommt, ist Thraêtaônô, der Nachkomme des Athwya, der Frêdûn oder Feridun der späteren Periode, mit welchem der Trita der Vedas verwandt ist. Trita ist der Sohn des Âptya, er kämpft nach vedischen Aussagen mit einer Schlange, er schlug einen dreiköpfigen Drachen mit sieben Schwänzen und befreite die Rinder. Ganz ähnlich Thraêtaônô, er erschlägt eine verderbliche Schlange mit drei Rachen, drei Gürteln, sechs Schwänzen und tausend Kräften[4]).

Eine dritte Gestalt, die in beiden Sagenkreisen nachweisbar ist, ist die des Çâma Kĕrĕçâçpa, des männlich gesinnten, welcher der Kriçâçva der Inder ist, der zwar in den Vedas noch nicht

---

1) *cf. Bopp. ad Nal. p.* 203.

2) Die vedischen Stellen finden sich angeführt in R. Roths Abhandlung über Yima, Zeitschr. der deutschen morgenländischen Gesellschaft IV. p. 426 ff. In den Upanishaden besonders in der Kathaka-Upanishad.

3) Cf. unten die Note zu Farg. II. §. 47. Vielleicht ist die Ansicht der späteren Parsen, welche dort angeführt wird, doch die richtige, da sie sowol in der Huzvâreschübersetzung, als im Minokhired und im Jâmâsp-nâme vorkommt.

4) Cf. R. Roth, Die Sage von Feridun in Indien und Irân. Z. der D. M. G. II. 216 ff.

aufgefunden worden ist, aber schon dem indischen Grammatiker Pâṇini bekannt war und in den epischen Gedichten als ein streitbarer Rischi häufig genannt wird (Ram. I. 31. 10 ed. Gorr. Vishṇupurâna p. 123). Ich kann mich über ihn um so mehr kurz fassen, als ich den Zusammenhang der Sage von Kĕrĕçâçpa im Avesta mit dem Sâm der spätern Periode schon anderswo nachgewiesen habe[1]) und die indischen Notizen über Kṛiçâçva bis jetzt noch zu spärlich sind, als dass man weitere Vergleichungspunkte finden könnte.

Zu diesen drei Persönlichkeiten kann man nun noch eine vierte fügen, den Kava Uç, oder Kâvya Uçanas der Veden. Es ist dies der später sogenannte Kâus der Persersage. Leider sind der Sagen von Kava Uç so wenige und diese wenigen so kurz angedeutet, dass ich wenigstens mir nicht getraue, den Zusammenhang näher nachzuweisen. (Cf. Weber, Vâjasan. spec. II. p. 68.)

An diese Identität von Personen fügt sich nun noch die Identität bedeutsamer Gebräuche. Wir wollen derer hier nur zwei erwähnen, genauere Erforschung persischer Liturgie wird derer gewiss noch mehrere zum Vorschein bringen — das Soma oder Homaopfer und die Einweihungsceremonie, die Aufnahme in den Kreis des indischen und persischen Volkes. Ueber den Soma- oder Haomakultus können wir uns kurz fassen, da das Wesentliche schon von Herrn Generalvikar Windischmann in München trefflich nachgewiesen worden ist[2]). Es finden sich wesentliche Uebereinstimmungen, nicht blos im Einzelnen, sondern auch im Ganzen. In beiden Religionen ist Soma oder der damit identische Haôma der Name einer Pflanze, deren Saft, verbunden mit gewissen religiösen Gebräuchen, ausgepresst und getrunken wird, in beiden ist er aber auch ein Gott. In der Fassung im Einzelnen haben nun Soma und Haôma noch eine grosse Anzahl von Beiwörtern gemeinschaftlich, welche deutlich beweisen, wie kurz erst dieser Cult getrennt worden ist. — Die Aufnahme in den heiligen Verband geschieht bei beiden Völkern durch Bekleidung mit einem Gürtel oder Schnur. Diese Umgürtung ist bei dem Brahmanen zu vollziehen im achten Jahre nach der Geburt oder der Empfängniss, bei dem Khshatriya im elften, beim Vaiçya im zwölften. Jedoch ist die Zeit zu dieser Umgürtung nicht vorbei für den

1) Zeitschr. der D. M. G. III. p. 244 ff. p. 467. Pârsigrammatik p. 196.

2) Ueber den Somacultus der Arier. Abhandlungen der I. Classe der K. B. Academie der Wissenschaften IV. 2.

Brahmanen bis zum sechzehnten, für den Khshatriya bis zum zweiundzwanzigsten, für den Vaiçya bis zum vierundzwanzigsten[1]). Nach der Umgürtung soll der Lehrer dem Schüler die Vedas lesen lernen und die Reinigkeitsgebräuche lehren[2]). Der Parse kann bis zu seinem siebenten Jahre nichts Uebles thun, thut er etwas, so fällt die Schuld davon auf seine Aeltern. Mit dem Kosti oder dem heiligen Gürtel wird er bekleidet im siebenten Jahre in Indien, im zehnten bei den Parsen die in Kirman leben. Vom siebenten bis zum zehnten Jahre fällt die Hälfte der Schuld an dem Uebeln, welches das Kind thut, auf die Aeltern. Mit dem zehnten Jahre tritt der Parse nach Ansicht der Ravaets förmlich in die Gemeinschaft der Parsen, nach andern Büchern scheint das fünfzehnte Jahr das zu sein in welchem der Parse in die religiöse Gemeinschaft eintreten muss[3]).

Alle diese Spuren gemeinschaftlicher Entwicklung, die wir hier bei Indern und Persern nachgewiesen haben, stammen natürlich aus vorhistorischer Zeit, aus der Zeit, wo dieselben noch ungetrennt beisammen wohnten. Es finden sich nun auch Spuren, welche darauf schliessen lassen, dass die Trennung der beiden Völker, zum Theile wenigstens, aus religiösen Gründen erfolgt sei. Mag es immerhin ein Zufall sein, dass Ahura, der höchste Gott der Perser, als Asura bei den späteren Indern unter die bösen Geister verwiesen ist[4]), so kann man es doch kaum als einen solchen betrachten, wenn die

---

1) Âçvalâyana Grihya-sûtr: I. 20. ashṭame varshe brâhmaṇam upanayed garbhâshṭame vaikadaçe khshatriyam̃ dvâdaçe vaiçyam â shoḍaçâd brâhmaṇasyânatîtaḥ kâla â dvâvim̃çât khshatriyasyâ chaturvim̃çâd vaiçyasyâta ûrdhvam̃ patitasâvitrikâ bhavanti. Ich verdanke die Mittheilung dieses wichtigen Werkes der Güte des Herrn Prof. Roth in Tübingen. Cf. übrigens auch Manu II. 36—38. Yâjnavalkya I. 14. 37. ed. Stenzler.

2) Man. II. 69. Yâjnav. I. 15.

3) *Anquetil ZAv. II.* 551. 52. (*usages civils et religieux des Parses*), *Sadder porta L*, bei *Hyde religio vet. Persarum. ed. 1ma p.* 462. „*Quando aliquis* 15 *annos natus fuerit, praeceptum est ut cingulum induat. Sic enim dixit Destûr beatissimus, a novem mensibus quibus in matris ventre fuit, debet computum suum accipere, eum secundum hujus religionis praeceptum induturus est cingulum. Ad* 15 *ergo annos cingulum induant tam viri quam feminae nam sic est dictum veterum, cum vir aut femina sit* 13 *annorum et medium cingulo non accinxerit, nemo ei det vel aquam vel panem.*

4) Abgeleitet von asu = prajnâ, Weisheit, Vernunft im Nighaṇṭu. Das Wort asura hat im vedischen Sanskrit auch eine gute Bedeutung es heisst: sarveshâm prâṇadaḥ. Cf. Sâyana ad Rigv. XXXV. 7. 10.

devas der Inder als daêvas bei den Persern zu bösen Geistern und Gehülfen des Ağra-mainyus geworden sind, wenn Indra, der höchste Gott des früheren Hinduismus, als Andra gleichfalls in der Hölle ist, wenn Çarva gleichfalls als böser Geist vorkommt, während die Inder diesen Namen für würdig erachtet haben, den Çiva, einen der drei höchsten Gottheiten der spätern, indischen Religionsform, zu bezeichnen. Es liegt daher die Vermuthung nahe, dass religiöse Gründe eine theilweise Ursache der Trennung gewesen seien. Uebrigens waren wol auch dann die Inder und Perser nicht ohne Kenntniss der gegenseitigen Entwicklung. Sie wohnten dazu nicht in zu weiter Entfernung und der Vendidad (I. 74) kennt noch Indien unter dem Namen hapta. hĕndu i. e. sapta. sindhavah, das Land der sieben Flüsse, Bezeichnung des vedischen Indiens.

Wir verlassen nunmehr das Gebiet dieses ursprünglichen Zusammenhangs zwischen Indern und Persern, um der Entwicklung der letztern auf ihrem eigenen Gebiete und, soweit möglich, aus eigenen Denkmalen nachzugehen. Die ältesten Denkmale des persischen Volkes, deren Alter noch dazu über jeden Zweifel erhaben ist, sind die Keilinschriften, welche Darius, Xerxes und Artaxerxes in Persien eingraben liessen und die sich bis auf diesen Tag erhalten haben. Obwohl die Erwähnungen religiöser Art in diesen Inschriften kurz und einförmig sind, so zeigt doch schon dieses Wenige, wenn man es mit dem Avesta vergleicht, dass die Religion der Perser in jener Zeit im Wesentlichen dieselbe war wie sie im Avesta vorliegt. Der höchste Gott heisst in den Keilinschriften auramazdâ, auch blos aura, im Avesta ahura oder ahuramazda; hier wie dort ist er der höchste Gott, der Schöpfer Himmels und der Erde (Inschr. von Nakhsi-Rustam init.), die übrigen Götter werden nur summarisch erwähnt, sie heissen baga, ein auch dem Avesta nicht unbekannter Name[1]). Die Namen yazata (später ized) und Amescha-çpenta, so gewöhnlich im Avesta, finden sich in den Keilinschriften nicht wieder. In der späteren Inschrift des Artaxerxes II. wird Mithra namentlich genannt, ein auch im Avesta oft genannter Gott.

Reichen aber diese dürftigen Angaben kaum hin, das altpersische

1) Cf. meine Abhandlung über den XIX. Fargard des Vendidad, Abhandlungen der I. Cl. der K. B. Academie der Wissensch. VI. 2. (§. 78) H. 1. heisst Ahura-mazda, der grösste der Bagas, (mathista bagânam). aurâ findet sich J. 23.

Göttersystem im Allgemeinen festzustellen, so ist dies natürlich noch viel weniger der Fall mit der eigentlichen Theologie und den religiösen Gebräuchen. Ob diese die nämlichen gewesen seien wie sie das Avesta zur Beobachtung vorschreibt, lässt sich nicht mehr ermitteln, nur eine Formel ist so genau, dass man fast eine Kenntnissnahme von einer Stelle des Avesta voraussetzen sollte[1]). Was aber diesen inneren Gründen wegen ihrer Spärlichkeit an Beweiskraft abgeht, das ersetzen uns sprachliche Beweise. Wir müssen uns für einen andern Ort vorbehalten, die genauen Uebereinstimmungen zwischen den Dialecten des Avesta und dem Dialecte der Keilinschriften speciell zu untersuchen[2]), hier dürfen wir aber als festes, sicher gewonnenes Resultat angeben, dass die Dialecte des Avesta zwar hinsichtlich des Lautsystems etwas verderbter sind als der Dialect der Keilinschriften, dass aber sonst die Aehnlichkeit eine so genaue ist mit dem Dialecte der Vedas einer- und dem Dialecte der Keilinschriften andererseits, dass wir, gestützt auf diese genaue Aehnlichkeit der Sprachen und der oben erörterten Berührungen der Mythologie und Gebräuche unbedenklich die ursprüngliche Abfassung des Avesta in eine frühe vorhistorische Zeit setzen dürfen, während die einzelnen Gebrechen der späten Redaction zuzuschreiben sind, von der wir unten zu reden haben werden. — In dieser historischen Zeit nun haben gewiss die Perser von ihren gebildeteren semitischen Nachbarn vielfach entlehnt[3]). Es muss erst der künftigen Zeit vorbehalten bleiben, wenn besonders die assyrischen Denkmale genauer erforscht sind, den Zusammenhang genauer nachzuweisen. Aber schon jetzt zeigen die Baudenkmale von Nimrud, Khorsâbâd und Persepolis den Zusammenhang der Kunst bei diesen verschiedenen Völkern. Die Perser haben diese offenbar von den Assyrern überkommen, die Bezeichnung Ahura-mazdas auf den Abbildungen zu Behistun und des Hauptgottes auf den assyrischen Abbildungen scheint auch eine Ver-

---

1) H. 20. 21. aita. adam. yân ... m. jadiyâmiy. auramazdâm. und Yaçna cap. IX. imem. thwańm. paoirim. yânem. haoma. jaidhyêmi.

2) Einstweilen verweise ich auf meine Recension der Schriften von Oppert, Rawlinson, Benfey, in den münchner gelehrten Anzeigen 1849. Nr. 15. 16., wo ich den Gegenstand vorläufig besprochen habe.

3) Her. I. 131. *Ἐπιμεμαθήκασι δὲ καὶ τῇ Οὐρανίῃ θύειν παρά δε Ἀσσυρίων μαθόντες καὶ Ἀραβίων. Καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα* (מולדת) *Ἀράβιοι δὲ Ἀλίττα* (والدة ?) *Πέρσαι δὲ Μίτραν.*

wandtschaft der Götterlehre anzudeuten. Einen ganz sicheren Beweis für den semitischen Einfluss haben wir aber in der altpersischen Schrift. Alle Alphabete der Perser ohne Ausnahme sind semitisch gefärbt, auch das der Keilinschriften. Weitere Andeutungen eines semitischen Einflusses im Avesta sind sehr schwach, dahin dürfen wir vielleicht das Wort tanûra zählen, das im achten Fargard des Vendidad vorkommt und gewiss das semitische תנור ist. Doch ist auch die semitische Form nicht ganz sicher semitischen Ursprungs (cf. Ges. Thesaurus s. v.), so dass also dies zweifelhaft bleiben muss. Eine Opposition gegen den semitischen Gebrauch der lauten und lärmenden Todtenklagen kann man in einer Stelle des dritten Fargard sehen[1]), wenn wir anders diese Stelle richtig erklärt haben. Ob die Lehre von der endlichen und unendlichen Zeit, welche sich bei den Parsen nachweisen lässt, babylonischen Ursprungs sei, bleibt gleichfalls zweifelhaft, wie wir neuerlich in einer besonderen Abhandlung erörtert haben[2]).

Aus dem Gesagten wird nun wol so viel klar werden, dass wir das Avesta dem innern Gehalt nach als so alt, wo nicht älter halten dürfen, als die historischen Nachrichten über Persien hinaufreichen. Die späteren, einzeln erhaltenen Nachrichten der Griechen und Römer über persische Religionslehren und Philosopheme stimmen damit auf das merkwürdigste überein, nur dürfen wir nie vergessen, dass diese einzelnen Nachrichten aus sehr verschiedenen Zeiten herrühren und nur für ihre Zeit beweisend sind. Ob damals Zarathustra als Stifter der persischen Religion angesehen wurde, ist zweifelhaft, aber doch wahrscheinlich. Die Keilinschriften erwähnen ihn zwar nirgends, es ist aber auch nirgends eine Veranlassung dazu da; das hohe Alter, das ihm aber schon die classischen Nachrichten zuschreiben, lassen schliessen, dass er schon damals eine mythische Person gewesen sein müsse. Wir werden weiter unten Gelegenheit haben, die Frage über seine Lebenszeit genauer zu untersuchen. Die Eroberung Persiens durch Alexander und der darauf folgende Verfall der persischen Religion ist jedenfalls der Endpunkt der altpersischen Religion, früher

1) Cf. Farg. III. 37. mit Gen. XXIII. 2. 1. Sam. IV. 12. Hiob II. 12. und vielen anderen Stellen des alten Testaments.

2) Im fünften Bde. der Zeitschrift der D. M. G. Von der Verehrung der unendlichen Zeit in alter Zeit will wenigstens Agathias wissen p. 58. ed. Nieb.: *Τὸ μὲν γὰρ παλαιὸν (οἱ Πέρσαι) Δία τε καὶ Κρόνον, καὶ τούτους δὲ ἅπαντας τοὺς παρ' Ἕλλησι θρυλλωμένους ἐτίμων θεούς.*

als Alexander müssen diese Schriften jedenfalls verfasst sein. Sehen wir uns aber nun die persischen Religionsschriften genauer an, so ist es offenbar möglich, innerhalb derselben wieder mehrere Perioden zu unterscheiden. Von Zarathustra selbst rührt in den uns erhaltenen Schriften des Avesta offenbar sehr wenig, vielleicht gar nichts her, das meiste kommt von verschiedenen und späteren Verfassern. Verschieden müssen aber die Verfasser schon deswegen gewesen sein, weil die Schriften des Avesta in mehrerlei Dialecten geschrieben sind. Ich habe bereits an einem anderen Orte weitläufiger auseinandergesetzt[1]), dass der Dialect, in welchem der zweite Theil des Yaçna geschrieben ist, der älteste sein muss, da er in den anderen Theilen des Avesta bereits vorausgesetzt wird. So sind die beiden berühmtesten Gebete der Parsen: yathâ. ahû. vairyô (Honover) und Ashem vôhû in diesem Dialecte geschrieben; über dieselben liegt im 19. und 20. Capitel des Yaçna bereits eine Art Commentar vor, im Vendidad werden die genannten Gebete gleichfalls genannt, ebenso andere welche in diesem Dialecte geschrieben, sich im zweiten Theile des Yaçna befinden. Im Vispered werden die verschiedenen Abtheilungen des zweiten Theiles des Yaçna geradezu angerufen. Endlich habe ich bereits darauf aufmerksam gemacht[2]), dass es den Anschein habe, als ob der zweite Theil des Yaçna zu der Zeit als Yaçna und Vispered zu liturgischen Zwecken verbunden wurden, noch als ein selbstständiges Buch existirt habe. Die sprachlichen Eigenheiten des Dialectes, obwol nicht völlig entscheidend, sprechen doch laut für das Alter desselben in mehreren beachtenswerthen Einzelnheiten.

Alle diese Gründe zusammengefasst sprechen dafür, dass der zweite Theil des Yaçna der älteste sei. Nur sehr unbedeutend und kaum der Rede werth sind die Fragmente, welche sich sonst noch in diesem Dialecte erhalten haben. Bei den übrigen Schriften des Avesta bietet die Sprache keinen Anhaltspunkt zur Unterscheidung der Schriften unter sich, nur von dem zweiten Theile des Yaçna sind alle andern Schriften sprachlich geschieden. Hier lassen sich aber aus dem Inhalte weitere Bestimmungen folgern. Dem Inhalte nach ist der Vendidad wol nach dem zweiten Theile des Yaçna unzweifelhaft das älteste Stück, da er noch belehrend und bestimmend in das

1) Cf. Weber's Indische Studien I. p. 303 ff. und meine Bemerkungen zu Fargard XIX. 74.

2) Indische Studien I. p. 313.

persische Religionssystem eingreift. Dagegen sind die übrigen Stücke blose dogmatische Zusammenfassungen der Attribute und Thaten einzelner Genien, wie die Yeschts, oder blose Anrufungen derselben, wie sie den Hauptcharakter des ersten Theiles des Yaçna ausmachen. Dies hindert nicht, dass einzelne ältere Materialien benützt sein können. So beruhen die Stücke, welche den Cultus des Haoma besprechen (Yaçna cap. IX. X. XI) gewiss auf älteren Grundlagen, selbst cap. XIX. desselben Buches dürfte an Alter dem Vendidad nicht bedeutend nachstehen. Die Sprache dieser letzteren Stücke des Avesta erinnert vielfach an die der Inschrift des Artaxerxes II. In beiden Denkmalen sind die Flexionen schon im Absterben begriffen, die Apposition steht nicht mehr im gleichen Casus mit dem Substantive, zu welchem sie gehört, der Nominativ steht statt des Genitivs oder Accusativs, im Pluralis sind schon Spuren vorhanden, dass der Genitiv statt der übrigen Casus gesetzt werde, wie denn auch später die Genitivendung wirklich die übrigen Endungen verdrängt hat. Diess alles ist nun freilich noch kein bestimmter Beweis, dass die Sprache dieser Stücke und die Inschrift des Artaxerxes aus derselben Zeit stammen müsse; denn bei dem einen Dialecte kann der Verfall früher eingetreten sein, bei dem anderen später. Bei Werken aus diesem Alterthume muss man aber zufrieden sein, wenn man nur einen ungefähren Anhaltspunkt gefunden hat, auf eine ganz genaue Zeitbestimmung darf man sich hier nicht Rechnung machen. Wir dürfen also im Kurzen als das Ergebniss unserer Untersuchungen ansehen, dass der Gehalt der älteren Schriften des Avesta über die historische Zeit hinaufgehe; die Niederschreibung desselben aber spätestens zur Zeit des Artaxerxes II. stattgefunden habe, zum Theile auch früher.

ZWEITES CAPITEL.

Unsere bisherigen Untersuchungen haben den Zweck gehabt, die Geschichte der persischen Religion und Cultur während ihrer ältesten Periode zu zeichnen. Wir haben das persische Volk zu einer Zeit kennen gelernt, wo es als selbstständiger Volksstamm noch nicht existirte, wo seine Entwicklung noch mit der Entwicklung aller indogermanischen Völker eine und dieselbe war. Wir haben dann

die Perser gesehen in gemeinsamer Weiterbildung mit dem indischen Volke, die Gründe der Trennung untersucht und sind endlich der selbstständigen persischen Culturentwicklung gefolgt bis in die Zeit Artaxerxes II. Wir stehen also jetzt mitten in einem vollkommen historischen Zeitraume, in einem Zeitraume, für welchen, wollten wir die politische Geschichte desselben beschreiben, reichliche Hülfsmittel uns zu Gebote stehen würden. Anders in der Culturgeschichte. Während wir uns für die Zeit, wo historische Notizen gänzlich fehlen, auf anderem Wege Material zu verschaffen wussten, fehlen uns jetzt, nach Abschlusse der Bücher des Avesta, weitere Anhaltspunkte gänzlich. Die parsischen Traditionen haben uns aber die Titel einer Anzahl von verlornen Theilen des Avesta aufbewahrt[1]), aus welchen man sieht, dass früher viel mehr Bücher vorhanden waren und dass sich dieselben über alle Theile der Wissenschaften erstreckten; auch die Griechen haben uns solche Nachrichten aufbewahrt[2]) und hebräische Urkunden sprechen von persischen Chroniken[3]). Ob die Literatur und Cultur auch mit dem persischen Reiche verfiel, wissen wir nicht; die namentliche Erwähnung des Mithra in der Inschrift des Artaxerxes II. könnte vielleicht auf den Ursprung und das Emporblühen des Mithradienstes hinweisen, in der spätern Form, wie er sich dann auch in den Occident verbreitete. (Die Einführung des Bilderdienstes durch Artaxerxes, den Sohn des Ochus, bezeugt Clemens Alexandrinus. In diese Zeit müssen wir wol auch die Entstehung der parsischen Lehre von der Auferstehung setzen. Wie die neueren Forschungen über das Avesta gezeigt haben, ist die Lehre von der Auferstehung dem Avesta nicht eigenthümlich. Die Worte yavaêcha. yavatâtaêcha welche Anquetil mit *jusqu' à la resurrection* übersetzt, bedeuten, wie Burnouf gezeigt hat[4]), nichts anderes als „immerfort", wie sie denn auch in der That nach Ansicht der Parsen nie etwas anderes heissen sollten.

---

1) Im Originaltexte herausgegeben in den *Fragmens relatifs à la religion de Zoroastre. Paris* 1829. Nr. 2. Vergl. auch: Kleuker: Anhang zum Zendavesta. I. p. 79 ff.

2) *Plinius Hist. Nat. XXX.* 2. *Hermippus .... vicies centum millia versuum a Zoroastre condita, indicibus quoque voluminum ejus positis, explanavit.* Diese Verse oder Schriften waren unmöglich alle von Zoroaster.

3) Esth. VI. 1 ff.

4) *Journal asiatique* 1840. *T. X.* Vgl. auch meine Abhandlung: Ueber die Eschatologie der Parsen. Zeitschrift der D. M. G. I. p. 360 ff.

Die Stellen im neunzehnten Fargard §§. 26. 85—87, die in Anquetils Uebersetzung von der Auferstehung sprechen, haben bei genauerer Uebersetzung einen ganz anderen Sinn als Anquetil ihnen unterlegt[1]). Nach demselben Fargard empfängt die Seele am dritten Tage nach dem Tode ihren Lohn oder ihre Strafe[2]). Die allerdings den Parsen früherer Zeit eigenthümliche Lehre, dass ein Prophet — Çaôshyaṅç — kommen und den Aǵra-mainyus und seine Schaaren vernichten werde, scheint erst im Avesta in ihren Anfängen gewesen zu sein. Dagegen muss die Auferstehungstheorie zur Zeit Alexanders schon vorhanden gewesen sein, denn Theopompus erwähnt sie bereits deutlich[3]). Hiermit endigen aber alle Berichte für diese ältere Zeit. Die Stürme, welche seit der Eroberung Persiens durch Alexander über dieses Land hingingen, sind uns nur sehr unvollständig bekannt. Wissen wir aber so wenig über die politische Geschichte des Landes in dieser Zeit, woher sollen wir erst Nachrichten über Culturverhältnisse nehmen? Nur soviel dürfen wir aus dem folgenden Zeitraume und aus dem gänzlich veränderten Zuständen, die uns dort entgegentreten, mit Sicherheit schliessen, dass die Veränderung eine grosse war. Die Tradition der Parsen sagt uns ausdrücklich, dass die Religion Zarathustras durch die Eroberung Alexanders in Verfall kam, sie klagen den makedonischen Eroberer sogar an, er habe das, was in ihren heiligen Büchern über Medicin und Astronomie stand ins Griechische übersetzen, das Uebrige aber verbrennen lassen[4]). Nehmen wir diese Anschuldigung wörtlich, so darf sie wol unbedenklich abgewiesen werden, denn es würde dem Alexander wol kaum möglich gewesen sein, alle Exemplare der persischen Schriften verbrennen zu lassen. Mittelbar aber ist er allerdings mit Recht als der Vernichter der alten persischen Religion genannt. Die alten persischen Könige waren ohne Zweifel der Religion Zarathustras eifrig zugethan,

---

1) Cf. meine Abhandlung über den XIX. Fargard im VI. Bde. der Denkschriften der I. Classe der K. B. Academie der Wissenschaften.

2) Ibid. §. 89 ff.

3) *Diog. Laert. prooem. sec.* 9. *Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν καὶ ἀναβιώσεσθαι, κατὰ τοὺς Μάγους, φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἔσεσθαι ἀθανάτους.*

4) Diese Anklage ist ganz allgemein im Orient und kommt schon bei den frühesten muhammedanischen Schriftstellern wie bei Hamza von Isfâhân vor. Nähere Angaben sehe man bei Kleuker: Anhang zum Zendavesta. I. p. 53 ff. und in meiner Abhandlung über die Alexandersage §. 1.

mit ihrem Sturze ging der Glanz, vielleicht auch der Schutz verloren, den die persischen Priester so lange genossen hatten. Noch mehr, fremde Sitten, eine fremde Bildung fing bald an, wo nicht im Lande selbst, doch dicht an dessen Gränzen herrschend zu werden. Mit Syrien war der Verkehr Persiens gewiss schon früher lebhaft gewesen, jetzt wurde dasselbe der Mittelpunkt eines hellenistischen Reiches. Die äussere Gefahr war bald vorüber, wir finden die Perser bald wieder unter einheimischen, wiewol abhängigen Königen[1]), äussere Verfolgungen der Religion wegen, wie die Juden unter Antiochus Epiphanes, hatten die Perser wol nie zu erdulden. Es kam dann die Herrschaft der Parther; dieses nach den neuesten Forschungen[2]) wahrscheinlich scythische Volk war zwar dem Hellenismus geneigt[3]), es ist aber durchaus kein Grund, anzunehmen, dass sie dem Parsismns feindlich waren. Darum kann man auch wol mit Zuversicht annehmen, dass die Mehrzahl der Perser dem Glauben ihrer Väter treu geblieben seien, allein das Interesse der Gebildeten neigte sich (ohne dass darum ein Religionswechsel unbedingt nothwendig wurde) der hellenistischen Richtung zu. Die alten persischen wissenschaftlichen Werke wurden wenig mehr geleseu und verschwanden darum aus dem Verkehr; der Verfall der persischen Sprache, die bedeutende Umwandlung, welche dieselbe in wenig Jahrhunderten erlitt, musste auch dazu beitragen, die älteren Werke unverständlich zu machen, es erhielten sich daher nur solche, welche zu den gottesdienstlichen Handlungen nöthig waren. Endlich drang seit dem zweiten Jahrhunderte n. Chr. das Christenthum in Persien ein[4]), die Parther, wenn sie dasselbe nicht geradezu begünstigten, waren ihm doch auch nicht im Wege, das Judenthum hatte schon seit langer Zeit einen geistigen Mittelpunkt in Babylonien[5]). Die persische Nationalität kam nicht eher wieder zur Geltung, als sie von allen diesen fremdartigen Elementen verschiedene Anregung empfangen hatte.

---

1) *Strabo XV.* 3. *fin.* *νῦν δ' ἤδη καθ' αὑτοὺς συνεστῶτες οἱ Πέρσαι, βασιλέας ἔχουσιν, ὑπηκόους ἑτέροις βασιλεῦσι, πρότερον μὲν Μακεδόσι, νῦν δὲ Παρθυαίοις.*

2) Lasseo, Zeitschrift für die Kunde des Morgeolaodes V. p. 538. not. Droysen, Gesch. des Hellenismos II. p. 326.

3) Dies ist besooders aus dem Titel *φιλέλλην* zo schliessen, den sie sich auf deo Müozen gebeo. *De Sacy, Mem. sur div. antiq. de la Perse* p. 44. 45.

4) *Cf. Euseb. Praep. ev. VI.* 10.

5) Fürst, Cultorgeschichte der Judeo io Asieo, p. 2.

Diese neue Geltung persischer Nationalität trat ein mit dem Reiche der Sâsânidenkönige, mit ihnen beginnt eine zweite Blüthe persischer Cultur.

Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, dass die Sâsâniden nicht blos beabsichtigten, das alte persische Reich, sondern auch die persische Religion in ihrem alten Glanze wieder herzustellen. Die Parsen im Ardâ-vîraf-nâme in der Kissa-i-Sanjân und sonst erheben die Verdienste Ardeschirs, des Gründers der Sâsânidendynastie und preisen ihn wegen seines Eifers für die Religion, Agathias[1]) bestätigt diese Nachricht. Die Christenverfolgungen in Persien zu welchen bald allerdings auch politische Rücksichten trieben, beginnen mit diesem fanatischen Herrscher; auch den Juden, die sich im Ganzen grösserer Duldung zu erfreuen hatten, wurde das Schlachten der Thiere, die Reinigungsbäder und das Begraben der Todten als den persischen Sitten zuwider verboten, nur durch Bestechungen wurde es ihnen möglich, den Sitten ihrer Väter treu zu bleiben. Auch der Sohn Ardeschirs, Schâhpûr, wird gleichfalls als eine der Stützen des persischen Glaubens genannt. Ueberhaupt scheint man unter die ersten Sâsâniden die Blüthezeit der neuen reinpersischen Cultur und Religion setzen zu müssen.

Die schriftlichen Denkmale der persischen Sprache, welche seit Artaxerxes II. aufgehört haben, beginnen wieder mit Ardeschîr Bâbegân, dem Stifter der Sâsânidendynastie. Von ihm besitzen wir eine Inschrift in Huzvâresch- und griechischer Sprache in Kirmanschâh, ähnliche Inschriften in Huzvâreschsprache kommen auch an mehreren Orten von seinem Sohne Schâhpûr vor, von allen Sâsâniden aber sind Münzen mehr oder weniger häufig, deren Legenden von de Sacy entziffert worden sind, diese Legenden sind gleichfalls in Huzvâreschsprache. Wir erhalten dadurch einen festen Anhalts-

1) *Agath. L. II.* 36. *ἦν δέ γε οὗτος (Ἀρταξάρης) τῇ μαγικῇ κάτοχος ἱερουργίᾳ καὶ αὐτουργὸς τῶν ἀποῤῥήτων. Ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικὸν φῦλον ἐγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γέγονε καὶ ἀγέρωχον, ὂν μὲν ἤδη καὶ πρότερον, καὶ ἐκ παλαιοῦ τήνδε τὴν ἐπίκλησιν ἀποσῶζον, οὔπω δὲ εἰς τοῦτο τιμῆς τε καὶ παῤῥησίας ἠρμένον, ἀλλ' ὁποῖον ὑπὸ τῶν ἐν τέλει ἐστὶν ᾗ καὶ περιορᾶσθαι .... Νῦν δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς ἅπαντες καὶ ὑπεράγανται, καὶ τά τε κοινὰ ταῖς τούτων βουλαῖς καὶ προσαγορεύσεσι διατάττεται, καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ τῶν συμβαλλόντων ἢ δίκην λαγχάνοντι, ἐφίστανται διασκοποῦντες τὰ ποιούμενα καὶ ἐπικρίνοντες, καὶ οὐδὲν ὁτιοῦν παρὰ Πέρσαις δόξειεν ἂν ἔννομόν τε εἶναι καὶ δίκαιον, ὅγε μὴ ὑπὸ Μάγου ἐμπεδωθείη.*

punkt, zu welcher Zeit das Huzvâresch geblüht habe. Diese Sprache mag vielleicht schon etwas früher Geltung gehabt haben, ihre eigentliche Blüthe und die Bedeutsamkeit ihrer Literatur fällt unter die ersten Sâsâniden. Die Huzvâresch-Uebersetzung, wie sie uns in den Handschriften vorliegt, ist ganz in derselben Sprache geschrieben als die Inschriften und Münzlegenden der ersten Sâsâniden. Einen ganz genauen Anhaltspunkt für das Alter dieser Uebersetzung haben wir ausser der Sprache zwar nicht, allein die überwiegende Wahrscheinlichkeit und eine gewisse Nothwendigkeit nöthigt uns, sie in die Zeit der ersten Sâsâniden zu setzen. Die Parsen setzen die Feststellung ihrer Religion, ihre bedeutendsten Gesetzeslehrer, wie Ardâ-Viraf, Aderbâṭ Mahresfand in die Zeit der ersten Sâsâniden, spätere Werke der Sâsânidenperiode citiren nach dieser Uebersetzung; sie muss also schon ein gewisses canonisches Ansehen erlangt haben, hierzu ist aber doch jedenfalls ein gewisser Zeitraum nöthig[1]). Die Huzvâresch-Uebersetzung liefert nun den sprechenden Beweis, welche Kluft zwischen ihr und der Abfassung des Textes des Avesta liegt. Viele Dinge sind offenbar den Uebersetzern selbst nicht mehr klar gewesen, diess sieht man theils aus ihren gezwungenen Erklärungen,

---

1) Es finden sich in der Huzvâresch-Uebersetzung die Namen persischer Städte und Länder, allein sie geben keine nähere Auskunft, da wir über die Gründung der persischen Städte etwas Näheres nicht wissen. Zu Farg. I. 82. (es giebt noch andere Orte und Plätze etc.) fügt die Huzvâresch-Uebersetzung מארס i. e. Persien als Beispiel bei. Ebenso beispielsweise wird im Farg. II ספאאן i. e. Isfâhân genannt (II. 54). Wichtig ist die Erwähnung der Christen bei Neriosengh im neunten Capitel des Yaçna. Neriosengh hat eingestandener Massen aus dem Huzvâresch übersetzt, obwol nicht nach dem Huzvâreschtexte des Yaçna, der mir vorliegt (Cod. Havn. Nr. 5), aber doch nach einem ganz ähnlichen. Obwol daher die anzuführende Glosse in der copenhagener Huzvâresch-Handschrift nicht steht, so halte ich sie doch nichts desto weniger für ächt. Die Worte des Textes: haŏmô tĕmcbiṭ yim kĕrĕçânim apakhshathrĕm nishâdbayaṭ übersetzt Neriosengh: hûmas tânchit ye kalaçiyâkâḥ aparâjân (leg. aparâjyân) nisbidayati und fügt dann die Glosse bei: yeshâm̃ taçakidinaḥ (leg. tarçâkadinaḥ) prabodhaḥ d. h. welcher Glaube der der Christen ist. tarçâka i. e. תרסאק, ترسا, ist der gewöhnliche Name für Christen und der Uebersetzer ist offenbar durch den schwachen Anklang von Kĕrĕçâni an Christus zu dieser Bemerkung veranlasst worden. Dass die Bemerkung von Neriosengh selbst herrühre, glaube ich nicht, da derselbe gar keinen Grund hatte, den Christen feindlich zu sein, wol aber die persischen Priester unter den Sâsâniden. Eine späte Hand fügt phiram̃gi d. i. Franken als Erklärung zu tarçâka, offenbar, weil ihr nur in Europa Christen bekannt waren.

z. B. bei den Namen der einzelnen Orte und der von Agra Mainyus über dieselben verhängten Plagen, welche im ersten Fargard besprochen werden, theils aus ihrer offenen Erklärung, dass ihnen dieser oder jener Punkt nicht mehr klar sei[1]). Doch würde man sehr irren wenn man glaubte, es seien blos sprachliche Gründe gewesen, welche die Huzvâresch-Uebersetzung nothwendig machten. Es ist wahr, der alte Text konnte schon damals dem Laien nicht mehr verständlich sein, und eine Uebersetzung war aus demselben Grunde für das Avesta nothwendig, als die Targume für die Bibel. Ein Hauptgrund für die neue Uebersetzung war aber ohne Zweifel auch der, dass der alte Text für die neuen Zustände nicht mehr ausreichte und daher theils durch Interpretation, theils durch Zusätze nachgeholfen werden musste. So, um nur Eines zu erwähnen, setzt der Text des Avesta offenbar nur drei Stände voraus, Priester, Krieger und Ackerbauer, Beweis genug, dass die altpersichen Städte keine grosse Bedeutung haben konnten. In dieser zweiten Blüthezeit persischer Herrschaft bildete aber Handel und Gewerbe einen Hauptzweig des öffentlichen Lebens, die Gewerbtreibenden (hutukhshaṅn) waren zu einem selbstständigen Stande geworden. Einen so wichtigen Zweig der Bevölkerung durfte man nicht übersehen, er musste eben so gut seine religiösen Pflichten und Rechte erhalten als die übrigen. Ich habe bereits an einem anderen Orte gesagt[2]), dass das Beiwort fshuyaṅç, das im Avesta dem dritten Stande zugesetzt wird, während die anderen Stände keine Beiwörter enthalten, im Huzvâresch nicht ausgedrückt wird, dass es also höchst wahrscheinlich erst später zugesetzt wurde, um den Namen des vierten Standes zu bezeichnen

---

1) So z. B. in einer Schlussbemerkung zu Farg. II. 20—42. wo gesagt wird, wie Yima diese Vergrösserung der Erde bewerkstelligt habe, sei רא רושנק d. h. nicht klar. Ebenso in Fargard V. wo die Namen für gewisse Hunde vorkommen, wie jajus, vîzus, diese Namen werden auch in der Huzvâresch-Uebersetzung mit den zendischen Lettern geschrieben und dieselbe Bemerkung wie oben beigefügt: dass diese Benennungen nicht klar seien. Häufig ist es auch, dass Worte mit Huzvâreschbuchstaben oder selbst mit zendischen blos umgeschrieben werden, besonders in letzterem Falle darf man sicher Unklarheit voraussetzen. Dies ist Beweis genug, dass es die Huzvâresch-Uebersetzer mit ihrer Aufgabe nicht zu leicht nehmen und dass es anderen Gründen als ihrer Oberflächlichkeit zugeschrieben werden muss, wenn sie uns nicht mehr vollständig genügen.

2) Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad im VI. Bd. der Denkschriften der K. B. Academie, p. 41. 42.

nnd diesem dieselben Pflichten wie dem dritten anfzuerlegen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass den Huzvâresch-Uebersetzern noch manche alte Schrift vorlag, die, ohne gerade zum Canon zu gehören, in hohem Ansehen stand, wenigstens deuten daranf mancherlei Citate, welche die Huzvâresch-Uebersetzung enthält und die in den jetzt zugänglichen Texten des Avesta nicht nachgewiesen werden können. Es liegt aber zu Tage, wie leicht solche Schriften, wenn sie nicht canonisch waren, untergehen konnten.

An die Huzvâresch-Uebersetzung schloss sich nun eine ganze Literatnr an, soweit wir sie kennen, theologischer Natnr. Sie ersetzte die alte nntergegangene oder verschwindende Literatur dnrch zeitgemässere Schriften. Vieles in diesen Schriften mag in der That älteres persisches Gut sein, doch muss man sich hüten, die Ansichten dieser Werke für alt anzunehmen, wenn nicht andere Beweise dafür sprechen; denn im Ganzen geben auch diese Bücher einen Beweis von der Unzulänglichkeit der alten Ansichten für die neue Zeit[1]). Dass die Huzvâresch-Uebersetzung, als jene Bücher verfasst wurden, schon ein gewisses canonisches Ansehen genossen habe, schliesse ich aus wörtlichen Citaten in einem derselben, welches ich Gelegenheit hatte näher zu untersuchen[2]). Von den Werken dieser Periode ist am bekanntesten der Bundehesch, Untersuchungen über Kosmogonie, welche bei genauerer Erforschung noch manches Unerwartete und Werthvolle zn Tage fördern werden, das Arda-virâfnâme, ein gleichfalls merkwürdiges Buch, eine parsische Version des *Ἀναβατικὸν Ἡσαίου*[3]); Viraf entschläft in Gegenwart von sieben

---

1) Im Minokhired, so gut als in den anderen Büchern und den Uebersetzungen, findet sich der Hang die alten Lehren zu erweitern, cf. unten die Bemerkungen zu Farg. III. 1 ff. Farg. XIX. 87 ff. mit Minokh. p. 70 ff.

2) Die eine Stelle dieser Art findet sich unten in der Note zu Farg. I. 6. angegeben. Hauptsächlich ist hier zu berücksichtigen Farg. III. yatha. vâtô. darĕzi. tâkathrô. thwâshĕm. dashinâṭ. pairi. framĕrĕzôiṭ und Minokh. p. 356. chûn. vâṭ. añn. i. çtaft. ihak [u. téj. u. çakht. âêṭ] u. dast. édûn. frâz. mâlĕṭ [ku. bar. gayâ. u. thiçé. i. añn. jâ. kaft. éçlĕṭ. hé. barĕt]. Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind Glossen der Huzvâresch-Uebersetzung. Auch die Patets (besonders der Patet Irâni), welche doch noch in Huzvâresch abgefasst waren, beurkunden das frühere Vorhandensein der Uebersetzung, da sie in den aus dem Avesta übersetzten Stellen sich nicht nur derselben anschliessen, sondern auch ihre Glossen mit aufnehmen.

3) *Cf. Ascensio Jesaiae. cap. VI* ff. mit Kleuker Anhang zum Zendav. I. p. 17. und vor Allem: *The Ardai-Viraf nameh or the revelations of Ardai-*

weisen Persern, mit welchen er sich über das Gesetz bespricht; seine Seele wird in den Himmel entrückt; in sieben Tagen durchläuft dieselbe Himmel und Erde und kehrt am achten in den Körper zurück, worauf Viraf erwacht. Er erzählt nun Alles was er gesehen hat und dies wird aufgeschrieben. Nach seiner Beschreibung hat ihn einer der Yazatas, Serosch, durch alle sieben Himmel geführt und ihn deren Herrlichkeiten sehen lassen. Zuerst in den Hamêstegân, d. h. den Ort, wo diejenigen sich aufhalten, deren gute und schlechte Thaten einander ganz gleich stehen, die also weder in das Paradies noch in die Hölle kommen können. Von da geht es in die Paradiese Ctar-pâya, Mâh-pâya und Qorsêd-pâya (Pârsig. p. 180), von da in den Gorothman, der Wohnung Ahura-mazdas, dann in den Himmel Aser Rosni und Anagra Rosni. Nach diesem zeigt ihm Serosch auch alle Schrecknisse der Hölle. Ahura-mazda befiehlt ihm, nach seiner Rückkunft Alles den Menschen zu offenbaren. — Ganz ähnlich in der Ascensio Jesaiae. Diese setzt die Vision des Jesaia unter den König Hiskia, der alle Propheten und das ganze Volk zusammengerufen hat. Jesaia unterredet sich mit dem Könige über den Glauben und das Gesetz, da wird seine Seele zum Himmel erhoben, nachdem sie zurückgekommen erzählt Jesaias dem Könige was er gesehen. Der Engel, der den Jesaias führte, kam aus dem zweiten Himmel, seinen Namen will er nicht sagen. Er führt ihn zuerst zum Firmament, dort sieht er den Samaël und seine Künste und grosse Schlachten wie auf der Erde. Er fragt den Engel, wie lange dieses Schlagen dauern werde, der Engel antwortet, „so ist es vom Anbeginne der Welt gewesen, so wird es bleiben bis jener kommen wird, den du sehen wirst, dann wird es aufhören.“ Er führt ihn dann durch die fünf ersten Himmel, jeder derselben ist schöner als der frühere, in der Mitte steht überall ein Thron, zur Rechten und Linken Engel. Im sechsten Himmel steht kein Thron, alle Engel sind sich an Schönheit gleich; alle preisen Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist. Im siebenten Himmel sieht er Christus und den heiligen Geist selbst und liest in einem Buche die Geschichte von der wunderbaren Geburt und dem Leiden Christi auf Erden. Die Verwandtschaft der beiden Bücher wird wol Niemand ableugnen, doch scheint die christliche Gestaltung die ältere zu sein.

Viraf. Translated from the Persian and Guzeratee versions with notes and illustrations, by J. A. Pope. London 1816.

Die Lehre von sieben Himmeln ist nicht parsisch, die spätere Parsenlehre kennt blos drei, über ihnen ist der Gorothmân, die Wohnung Ahuramazdas. Aser Rosni und anaghra rosni ist ganz dasselbe, das aser (سر Kopf + a priv.) blos eine Uebersetzung von anaghra. Ferner der Minokhired, Unterredungen eines parsischen Weisen mit der himmlischen Intelligenz, bei welchem manche für uns interessante Gegenstände zur Sprache kommen. In diesem Werke finden sich nicht selten polemische Aeusserungen gegen andere Religionen und philosophische Ansichten, meist höchst bitter[1]; obwol es diese Religionen nie nennt, kann man doch mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass dieselben gemeint seien, gegen die ein anderes Werk dieser Periode kämpft, dessen Anquetil Erwähnung thut, der Bahman Yesht (Anq. ZAv. I. 2. p. XIX.), der aber zu den spätesten gehört und erst nach der Zerstörung des persischen Reiches geschrieben sein kann. Der Fanatismus in diesen Ansichten leitet uns auf die Frage, woher diese Abneigung gegen auswärtige Religionen komme und dies führt uns auf die Frage von dem Verhältniss der Perser selbst in dieser Periode zu den anderen Literaturen.

Wie Persien ein Vermittlungsland war in der alten Zeit, so auch in der neueren und aller Fanatismus der Parsenpriester genügte nicht, die fremden Einflüsse fern zu halten. Es war dies um so unmöglicher, als sich zwei ausländische Religionen in Persien selbst Zugang verschafft hatten und Syrien lange ein Hauptsitz hellenistischer Bildung war, in dessen nächster Nähe, am Eufrat, die Hauptstädte des Sâsânidenreiches lagen. Waren auch die Sâsâniden die Wiederhersteller des persischen Reiches, die Beschützer der persischen Religion, so würde man doch sehr irren, wollte man sie alle

---

1) Minokhired (p. 15 ff. der pariser Handschrift) sagt, dass der Weise, welchem die himmlische Intelligenz die in diesem Buche enthaltenen Lehren geoffenbart hat, erst alle Gegenden durchwandert und die verschiedenen Religionen und Ansichten der Völker durchdacht habe, aber zur Ueberzeugung gekommen sei, dass sie nicht von Gott sein könnten, er habe sich daher glaubensvoll der Parsenreligion zugewandt (cf. meine Pârsigrammatik p. 184). Noch deutlicher spricht eine andere Stelle des Minokhired (p. 155 Cod. Par.). „Von allem Unrechte, das der verfluchte Ahriman auf der Welt angerichtet hat, sind vier Dinge die schlimmsten: dass er den Lohn der guten That, die Strafe der Bösen, den Geist der Menschen und das Ende der Handlungen verborgen hat, aus diesem Grunde hat er so viele Glaubens- und philosophische Ansichten und solche schlechte Aufführung auf der Welt gangbar gemacht.“ — Die Religionen ausser der Zarathustrischen sind demnach ein Werk des Teufels.

als den Juden und Christen feindlich bezeichnen. Ardeschîr I. wehrte zwar den Juden das Begraben der Todten, die Reinigungsbäder etc. als den Grundansichten der persischen Religion zuwiderlaufend, aber Rab Samuel, einer der berühmtesten Rechtslehrer der Juden in dieser Zeit, war viel um den persischen Herrscher und wusste ihn zur Milde gegen seine Glaubensgenossen zu stimmen[1]). Schâpûr, der Sohn Ardeschîrs, war gegen die Juden gleichfalls wohlwollend gesinnt, Samuel stand bei ihm in so hoher Gunst, dass man ihn scherzweise selbst „König Schâhpûr“ nannte[2]). Schâhpûr II., der die Christen so bitter verfolgte, war den Juden gewogen, da seine Mutter, Ifra, eine grosse Vorliebe für die Juden hatte[3]). Unter den Nachfolgern Schâhpûrs II. (Ardeschîr II., Schâhpûr III., Behrâm IV., Jesdegirt I.) genossen die Juden eine ungestörte Ruhe und Rab Asche, ein berühmter Lehrer derselben, war im Palaste hochgeachtet[4]). Die Christen hatten, politischer Rücksichten wegen, mehr Verfolgungen zu erdulden; seit das Christenthum im römischen Reiche Staatsreligion geworden war, befürchtete man eine Hinneigung der Christen zu ihren abendländischen Glaubensgenossen, mit welchen die Sâsâniden in beständigen Kriegen lebten. Später, als die Christen sich in Secten getheilt hatten und die Nestorianer anfingen, im persischen Reiche festen Fuss zu gewinnen, begünstigte man dieselben auf Kosten der orthodoxen Kirche. Von mehreren der späteren Sâsânidenherrscher wissen wir, dass sie den Nestorianern günstig gestimmt waren. Jesdegirt I. war es, bis ihn dieselben durch ihr unkluges Benehmen gegen sich aufbrachten. Die Christenverfolgung unter Vararanes V. wurde gemässigt durch Acheballa (عقب الاها), bis sie beim Ausbruche des Krieges zwischen Römern und Persern aufs Neue begann[5]). Peroses begünstigte die Nestorianer, Chosru Parviz gleichfalls, ebenso Chosru ben Nuschirvân[6]). Nestorianische Schulen blühten in Persis, in Chorâsân noch in viel späterer Zeit[7]), sie sind also gewiss auch während der Sâsânidenherrschaft dagewesen, wo das Christenthum in Persien ungleich verbreiteter war als

1) Fürst, Culturgesch. der Juden in Asien, p. 96. 98.
2) Fürst, l. c. p. 99.
3) Ibid. p. 186. 187.
4) Ibid. p. 204. 236.
5) *Assemani, bibl. orient. III. P.* 2. *p.* 398.
6) *Assemani, l. c. p.* 68. 407. 409. 411.
7) *l. c. p.* 341.

später, bei der wachsenden Macht des Islam. Unter diesen Umständen ist es schon von vornherein wahrscheinlich, dass diese drei Religionen in nahe Berührung kommen und sich kennen lernen mussten. Die jüdische Bildung hatte, wie wir schon oben sagten, ihren Mittelpunkt eben während der Sâsânidenzeit in Babylonien, also auf persischem Gebiete; während der Dauer des Sâsânidenreiches wurde dort der babylonische Talmud abgeschlossen, nach Fürst, in seinem mehr erwähnten Werke, in den Jahren 188—498 n. Chr. Geb. Dort waren die jüdischen Akademien, in Nehardea, an einem Canale des Eufrat und Tigris, in dem zwanzig Farsangen davon entfernten Sora, in Pumhadita und in Machusa, wo auch eine christliche Akademie bestand, waren die Hauptplätze jüdischer Gelehrsamkeit[1]). Dass bei so naher Berührung der Verkehr ein genauer sein musste, versteht sich. Die Juden eigneten sich persische Rechtsansichten an[2]), nnd neigten sich in später Zeit auch zur persischen Sprache hin, die Christen fanden, dass Zoroaster von Christus geweissagt habe[3]) und wir finden, wie sie noch in ziemlich später Zeit auf ihn Rücksicht nehmen. Was aber allen gemeinsam war und von allen in hohem Ansehen gehalten wurde, das war die hellenistische Bildung, die griechische Philosophie, vorzüglich Neuplatonismus und die Schriften des Aristoteles. Schon Aelian bezeugt, dass Homer ins Persische übersetzt worden sei[4]). In Edessa, wo die Syrer eine hohe Schule hatten, bestand auch eine persische, welcher die vorzüglichsten Interpreten des Aristoteles Ilibas, Probus und Cumas vorstanden[5]), die persischen Jünglinge wurden dadurch mit griechischem Wissen vertraut. Nach dem Verfall der Schule zu Edessa bildete sich die zu Nisibis, endlich die zu Gandisapor, die meist die medicinischen Studien, den Hippocrates, pflegte und hauptsächlich

1) Cf. Fürst, l. c. p. 5. 6. 106. 107. 114. 170. 171. und sonst. Ist es ein bloses Spiel des Zufalls, dass die zwei vielfach von Parsen bewohnten Städte in Indien Bombay (Mumbaditba in indischen Schriften) und Sarate so nahe an den Namen der beiden jüdischen Academien anklingen?

2) Fürst, l. c. p. 98.

3) *Assemani, Bibl. Or. T. III. P. II. p.* 229. 316.

4) *Aelian, Var. hist. XII.* 48. Ueber die Theilnahme der Perser an griechischer Bildung überhaupt sehe man: *Wenrich, de auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis, arabicis, armeniacis, persicisque. Lipsiae* 1842. *p.* 59 ff.

5) *Assemani, Bibl. Or. T. III. P. II. p.* 943.

von syrischen Christen gegründet ward. Im sechsten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung wurde, nach dem bestimmten Zeugnisse des Agathias[1]), Plato und Aristoteles ins Persische übersetzt, auf ausdrücklichen Befehl Nuschirvâns, der grossen Gefallen an den Schriften dieser beiden Philosophen fand. Als der Kaiser Justinianus im Abendlande die neuplatonische Philosophie verfolgte, begaben sich sechs Philosophen an den Hof Nuschirvâns[2]) und wurden dort freundlichst aufgenommen. Ein berühmter moslemischer Bibliograph, Muhammed ben Ishak, sagt in seinem Fihrist al kutub bestimmt, dass die Perser schon in früher Zeit Werke über Philosophie und Arzneikunde aus dem Griechischen übersetzt hätten[3]). Grösser noch als mit der griechischen Sprache selbst war aber gewiss die Bekanntschaft mit der viel näher liegenden syrischen und man darf wol mit grosser Wahrscheinlichkeit annehmen, dass die griechische Literatur grossentheils in syrischen Uebersetzungen gelesen wurde. Hierfür spricht meines Erachtens auch die Sprache dieser Periode unwiderleglich. Ueber das Huzvâresch sind grossentheils so irrige Meinungen verbreitet, dass ich glaube, vielleicht etwas zur Förderung beizutragen, wenn ich meine Ansicht über diese Sprache hier etwas weitläufiger auseinander setze.

Dass die Huzvâreschsprache eine irânische sei, darf wol als ein bestimmtes Ergebniss der neueren Forschung hingestellt werden[4]). Von der älteren Sprache des Avesta ist sie durch einen weiten Zeitraum geschieden und sieht ihr auch wenig mehr ähnlich. Sie hat die Flexionen, die der altpersischen Sprache auch in ihrer späteren Gestalt immer noch in reichem Maasse zu Gebote stehen, fast ganz verloren und sie steht in dieser Beziehung dem Neupersischen schon sehr nahe, wenn sie auch Manches noch erhalten hat, was später verloren gegangen ist. Sie mag selbst noch mehr besessen haben als wir wissen, da schwerlich ihr ganzer Umfang in den erhaltenen

---

1) *Agath. L. II. c.* 28.

2) *Agath. L. II. c.* 30. 31.

3) Bei Wenrich l. c. كانت الفرس نقلت فى القديم شيأ من كتب المنطق والطب الى لغة الفارسية فنقل ذلك الى العربى عبد الله بن مقفع وغيره

4) J. Müller, *Essai sur le Pehlvi*, im *Journal asiatique* 1839. Lassen, Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes VI. p. 544 ff.

Sprachdenkmälern sich zeigt, welche zum grossen Theil Uebersetzungen sind, welche sich knechtisch anschliessen und die wenig dazu geeignet erscheinen, den Genius einer Sprache darzustellen. Der Hauptunterschied des Huzvâresch von den früheren und späteren persischen Sprachen besteht im Wortschatz. Es sind hauptsächlich zwei Arten von Fremdwörtern bis jetzt im Sprachschatze des Huzvâresch unterschieden worden, semitische Wörter und — wie man wenigstens annimmt — scythische. Was die letzteren betrifft, so habe ich schon anderwärts ausgesprochen, dass sich dieses fremdartige Element durch richtige Punktation der einzelnen Wörter gewiss sehr verringern, wo nicht ganz ausscheiden lassen wird. Die Aufnahme semitischer Wörter ist aber gar nicht zu bezweifeln und es fragt sich nur, wie man diese Einmischung erklären könne. Man hat bis jetzt gewöhnlich angenommen[1]) dass jedenfalls, wegen des semitischen Elementes, eine westliche Provinz des persischen Reiches die Heimath des Huzvâresch gewesen sein müsse. Ich darf es nun als meine vollkommenste Ueberzeugung aussprechen, dass wir ebenso wenig nöthig haben, das Huzvâresch wegen Beimischung semitischer Elemente in den Westen Irâns zu versetzen, als ein neupersisches oder türkisches Buch in der Nähe Arabiens geschrieben sein muss, weil arabische Wörter in demselben vorkommen. Das Huzvâresch in dieser Gestalt hat wol nie als gesprochene Sprache existirt, es war diese Einmischung fremder Wörter blose falsche Eleganz und Geschäftsstyl, ähnlich wie noch heute die Türken Werke, die auf Eleganz Anspruch machen, mit arabischen und persischen Wörtern überladen, während das Türkische deswegen doch rein gesprochen wird, oder wie wir im vorigen Jahrhundert unsere Sprache durch den Gebrauch französischer Wörter zu schmücken vermeinten. Dass dies das wahre Verhältniss sei, zeigt meines Erachtens die Sachlage ganz unwiderleglich. Einmal ist das Huzvâresch auf den Münzen und Inschriften immer dasselbe, gleichviel wo sie geschlagen und angeschrieben wurden; Beweis genug, dass man von jedem Gebildeten erwartete, er werde soviel aramäisch verstehen um die darin vorkommenden Fremdwörter deuten zu können. Dann ist aber auch dieses aramäische Element theils spurlos wieder aus dem Persischen verschwunden, theils ist es auch dem Huzvâresch selbst so augen-

1) Lassen, l. c. p. 541 not. Indische Alterthumsk. I. p. 433. Knobel, die Völkertafel der Genesis, p. 144. *Firdosi ed. Mohl, I. préf. p. XIII.*

scheinlich fremd, dass es keinen Einfluss auf die Flexion gewonnen hat. Am tiefsten ist es noch ins Verbum eingedrungen, man kann Verba mit persischer Endung aus semitischen Wörtern bilden, z. B. גְכתיבונתנן von כתב, schreiben, כתרונתנן, bleiben von כתר, ܟܬܪ; נפרונתנן von נפַל, ܢܦܠ fallen; ארקונתנן schenken, geben (= bakhsh) von חלק; גְאתונתנן kommen, von אתא u. s. w. Allein ist denn dies etwas anderes, als wenn wir im Deutschen studiren, promoviren etc. sagen, folgt hieraus weiter etwas als eine gewisse Bekanntschaft mit einer fremden Sprache? Ja, noch mehr, es lässt sich aus den Handschriften selbst erweisen, dass der Gebrauch semitischer Wörter rein facultativ ist. Die Glossare, deren wir mehrere besitzen (z. B. *Cod. Havn. nr. XXX.*), führen für einen bestimmten Begriff meist das semitische und persische Wort neben einander an, die semitischen Zahlwörter nur bis 10, bei den höheren Zahlen sind sie mir auch aus keinem Texte belegbar. Ebenso schwanken die Handschriften des Avesta selbst. Wo die eine ein rein persisches Wort setzt, da steht in der anderen oft ein semitisches, in derselben Handschrift steht in öfter vorkommenden Stellen bald das persische Wort an der Stelle des aramäischen, bald umgekehrt. So wechseln in den Handschriften A (*Cod. Lond. nr.* 5) und BC (*Cod. Havn. nr. I. fonds d'Anq. nr. I.*) folgende Wörter: אאר (אחר) und פס (پس); סי (= سه) und תלתא; שנתק (i. e. jährig v. שנה) mit סאלק (ساله von سال), אורא (= אולא der erste) und פרתום, so מדם רבושיא (von ܠܒܘܫܐ) und מדם ור = aiwi. varĕna Bedeckung, Bekleidung; גבנאאן Männer (von ܓܒܪܐ) und מרתונאן (= مردمان), רגרמק Fuss (= ܪܓܠܐ) und פאי (= پای) גְכתיבונתנן (von כתב, כתיב) schreiben und נפשתנן (= نبشتن), דכיא rein und פאק und viele andere. Man hat es als einen Beweis ansehen wollen, dass das Huzvâresch eine erfundene Sprache sei, weil auch die Pronomina semitisch seien. Von diesen kann ich aber nur צךְ oder דךְ als sicher semitisch anerkennen רךְ du und רכום ihr, haben wohl nur eine zufällige Aehnlichkeit mit לךְ und לכם, da das Pronomen der ersten Person ר, und רומן mit dem semitischen durchaus nicht vergleichbar ist.

Wir dürfen wol durch das bereits Gesagte den literarischen Einfluss Griechenlands und Syriens auf Persien während der Sâsânidenherrschaft für genügend erwiesen erachten. Uebersehen darf man dabei nicht, dass auch der indische Einfluss in dieser Zeit kein geringer war. Auch Indien war um diese Zeit aus seiner

Abgeschlossenheit hervorgetreten, wenn auch aus anderen Gründen. Der Buddhismus, eine Religion, die sich von der alten Beschränktheit des Brahmanismus (der blos für Inder bestimmt sein wollte) losmachend, zu einer Weltreligion zu erheben trachtete, war auch westlich über den Indus vorgedrungen. Die Kabulländer waren ganz buddhistisch und blieben es bis der Islam auftrat[1]). Die buddhistischen Missionäre sind wol noch weiter vorgedrungen und, wenn wir chinesischen Nachrichten glauben dürfen, so war selbst Taberistan buddhistisch. Die Sâsâniden besassen aber gewiss Ländereien im Osten, man hat Münzen gefunden mit Sanskrit- und Huzvâreschschrift[2]), Beweis genug für ihre Anerkennung. Hinsichtlich des literarischen Verkehrs mit Indien wissen wir gewiss, dass das Schachspiel und das Panchatantra, welches später unter dem Namen Kalila-va-Dimna ins Arabische übersetzt wurde[3]), aus Indien nach Persien geholt wurde. Wahrscheinlich ist aber auch indische Medicin und Astronomie schon an den persischen Schulen gelehrt worden und sind die Araber auch hierin, wie in anderen Dingen, blos die Nachfolger der Perser.

Es fragt sich nun, nachdem wir den Zusammenhang der wissenschaftlichen Bestrebungen der Perser in dieser Periode mit den Griechen und Syrern einer- und den Indern anderseits nachgewiesen haben, ob man auch noch die Spuren nachweisen kann, dass die auswärtige Cultur Einfluss auf die persischen Ansichten gehabt hat. Die Mittel zur Benutzung auswärtiger Ansichten war gross und der Neuplatonismus begünstigt bekanntlich den Synkretismus. Die strengen Parsen mögen sich allerdings von allem Ausländischen entfernter gehalten haben und daher die orthodoxe Ansicht weniger mit ausländischen Lehren vermengt worden sein. Am meisten dürfen wir wol die letzteren in den Secten suchen, die sich in der Zeit der Sâsâniden erhoben. Das manichäische Religionssystem ist ein

---

1) Man vergleiche die bekannte Reisebeschreibung des Chinesen Fa hian (*fin. saec. V.*), wo alles im Westen des Indus buddhistisch ist. Zu Mohammed ben al Qasim kamen nach seinen Siegen die Çramanas, um mit ihm über den Frieden zu unterhandeln, ganz wie auch in den singhalesischen Annalen in zweifelhaften Fällen die Dienste der Priesterschaft in Anspruch genommen werden. Cf. *Reinaud*, *Fragmens arabes et persans relatifs à l'Inde*, *p.* 195.

2) Olshausen, die Pehlevilegenden, p. 57 ff.

3) Cf. die Stelle aus *Firdosi*, *Schâhnâme ed. Macan*, *T. IV*, *p.* 1746—51. Ueber die Einführung des Schachspieles aus Indien cf. *ibid. p.* 1719 ff.

Versuch, mit Beiziehung des Parsismus, Buddhismus und Christenthum eine neue Religion zu gründen. Wie zeitgemäss dieses Unternehmen war, das beweist die grosse Verbreitung die es bald erlangte und die Zähigkeit, mit welcher es den Sturz des Religionsstifters überdauerte und sich bis tief ins Mittelalter erhielt. Leider sind die Berichte, die wir über das System besitzen, blos aus Streitschriften zu entnehmen, die orientalischen Quellen geben darüber so gut wie gar keinen Aufschluss. Firdosi widmet ihm blos fünf und dreissig Distichen (*Tom. III. p.* 1431 ff. *ed. Macan*), die aber über seine Lehre gar keine Aufschlüsse enthalten, sondern blos sagen, dass er Bilder von China mitgebracht habe und selbst in der Bildnerkunst sehr erfahren gewesen sei. Noch kürzer ist Hamza von Isfâhân (*p.*50. *ed. Gottwaldt*), aus dessen Berichte man aber sieht, dass er die gewöhnlichen Erzählungen schon gekannt haben muss. Am ausführlichsten und, wie es scheint, auch gut unterrichtet ist Mirchond[1]), der uns sagt, dass Mani mehrere Jahre in einer Höhle zugebracht, und, nachdem er daraus hervorgekommen, ein Buch mitgebracht habe, von welchem er vorgab, es sei ihm geoffenbart worden. Nach demselben Schriftsteller hat er auch von sich ausgesagt, er sei der Paraklet, von welchem Christus gesagt, dass er nach ihm kommen werde. Die Erzählung von dem Verweilen Manis in der Höhle, ist wol der Zarathustrasage nachgebildet, nach welcher Zarathustra gleichfalls mehrere Jahre in einer solchen Höhle zugebracht haben soll[2]). Der Paraklet wurde aber um diese Zeit von den Persern so gut erwartet, wie von den Christen. Eine andere Lehre dieser Zeit, etwas später als die des Mani, war die des Mazdak, über die wir noch weniger wissen als über die vorhergehende. Nach der Darstellung, die wir bei orientalischen Schriftstellern besitzen[3]), scheinen zwar socialistische Elemente, wie die Gemeinschaft der Frauen, einen Hauptbestandtheil seine Lehre gebildet zu haben, doch lässt das Verbot, Thiere zu tödten, auch auf Beimischung buddhistischer Lehren schliessen. Ueber eine dritte Secte, die Zervaniten, berichtet der Araber Schâhristâni, führt aber von ihnen blos ihre Speculationen über den Anfang der Dinge an und nichts, was für unsern Zweck tauglich wäre.

Alle diese Sectirer wurden, wie man aus den Berichten deutlich

1) *Mirchond* bei *de Sacy, Mem. sur div. antiq. de la Perse, p.* 295 ff.

2) *Porphyrius, de Nymph. antro, p.* 253. 54. *ed Cant.* Kleuker, Anhang zum Z. Av. I. p. 116. 117.

3) *Mirchond. l. c. p.* 353 ff.

ersieht, durch den Hass und Fanatismus der orthodoxen Parsenpriester gestürzt, mit Hülfe von Königen, die ihnen zugethan waren. Wenn man daraus auch mit Recht schliessen kann, dass dieser Partei die fremden Lehren, welche von verschiedenen Punkten aus nach Persien gebracht wurden, nichts weniger als angenehm waren, so gab es doch solche Lehren, die so allgemein geglaubt und verbreitet waren, dass auch sie sich der Annahme derselben nicht entziehen konnten. Offenbar gab es damals mehrere Doctrinen, wie die Lehre von der ewigen Weisheit, von den letzten Dingen etc., die alle Gemüther beschäftigten, aber gewissermassen offene Fragen waren, die jede Religion nach ihrer Weise zu lösen suchte und in ihr System einpasste, so gut sie konnte. Eine solche Lehre ist die von der ewigen Weisheit, der *Σοφία* der Alexandriner. Die älteren Werke kennen, einige vage Aurufungen abgerechnet, welche recht gut erst später gemacht worden sein können, diese Lehre nicht; wol aber die späteren. Ich kann die hierauf bezüglichen Stellen um so eher übergehen, als ich an einem anderen Orte[1]) Alles gesammelt habe, was mir über diese Lehre bei den Parsen vorgekommen ist. Die parsische Recension des *Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου* haben wir aber schon erwähnt. — Eine andere Lehre, welche mit den christlichen einige Aehnlichkeit hat, in der Ausführung aber davon verschieden ist, ist die Idee des Mittlers. Schon Plutarch erwähnt diese Lehre, nach ihm soll Mithra der Mittler sein[2]). Die Parsen dachten sich aber mehrere Mittler, so heisst es im Minokhired[3]), dass sowol Mihir (Mithra) als auch Serosch und Râschne-râst das Amt eines Mittlers übernehmen bei dem Gerichte, welches die Seelen nach dem Tode zu bestehen haben, sie sehen darauf, dass ihnen ihr Recht geschehe und ihnen auch nur um ein Haar zu viel oder zu wenig gegeben werde. Der kleine Parsentractat Ulemâ-i-Islâm enthält in der oxforder Handschrift (*Cod. Ousely, nr.* 540. *fol.* 28 *vso.*) eine Stelle über die Mittler, wo auch auf die Lehre vom Mittler bei den Christen und Moslemen Rücksicht genommen wird. Die Stelle ist aber in der Gestalt, wie sie mir vorliegt, sehr dunkel.

---

1) Cf. meine Pârsigrammatik, pp. 128 ff. 161 ff. 182 ff.

2) *Plut. de Is. et Os. c.* 46. *καὶ προσαπεφαίνετο (Ζωρόαστρις) τὸν μὲν (Ὡρομάζην) ἐοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν, τὸν δ' (Ἀρειμάνιον) ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι. διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσι.*

3) p. 60. Cf. *Arda-Viraf name transl. by Pope, p.* 15.

In keiner Lehre aber berühren sich die Religionen dieser Zeit so nahe, als in der Lehre von den letzten Dingen. Diese Aehnlichkeit ist so gross, dass man sie schon lange gesehen hat, wir beabsichtigen hier diese Lehre etwas weitläufiger hervorzuheben und die Berührungspunkte nachzuweisen. Ueber die persische Lehre darf ich zumeist nur dasjenige sammeln, was ich schon früher besprochen habe. Aus dem, was wir oben zu Anfang des zweiten Capitels gesagt haben, geht hervor, dass schon zur Zeit Alexanders die Lehre von der Auferstehung bekannt gewesen sein muss. Aus Farg. XIX. 18. lernen wir, dass die Parsen einen späteren Propheten, Çaôshyanç, erwarten, andere spätere Schriften zeigen uns, dass später diesem einem Erwarteten noch zwei andere, Oschédar-bâmi und Oschédar-mâh, beigefügt wurden[1]), aus einer Stelle des Minokhired, die ich anderwärts angeführt habe[2]), lernen wir, dass jeder dieser Propheten tausend Jahre lang regieren soll; der Ausdruck Hazâre (هزاره ein Tausend) wurde der ständige, bald gar nicht mehr verstandene Ausdruck für die Dauer der Regierungszeit eines solchen Propheten[3]). Weitere und genauere Mittheilungen machen spätere Parsenbücher, wie das Ulemâi Islâm (*p. 7. ed. Olshausen*) und vor allem das ziemlich späte Jâmâçp-nâme. Das letztgenannte Werkchen, das ich abschriftlich aus einer oxforder Handschrift besitze (*Cod. Ousely nr.* 559.), will zwar aus dem Huzvâresch übersetzt sein (از زفان پهلوی نقل کرده), verräth aber seinen neueren Ursprung durch seine ziemlich spät neupersische Färbung, theils auch dadurch, dass es offenbar nicht blos sämmtliche Sâsâniden, als auch die nachfolgenden Verwirrungen der Araber und selbst der Tataren kennt, demungeachtet enthält es gewiss ältere Ansichten und ich theile deshalb hier den Hauptinhalt, soweit er sich auf die Eschatologie bezieht, mit. Die Zeichen, welche nach dem Jâmâçp-nâme gegen das Ende der Welt hereinbrechen, sind sehr schwere Plagen für die Menschen. Vor allem schwere Kriegszeiten, die Heere der Araber, Griechen und Römer werden an den Ufern des Euphrat zusammen kommen und eine grosse Schlacht schlagen, es werden so viele Menschen umkommen,

1) Die älteste Erwähnung des Oschédar-bâmi und Oschéder-mâh findet sich in einer Huzvâreschglosse zum Yaçna cap. 28. Hier heisst aber, wie im Minokhired der erste blos schlechtweg Hoschédar, der zweite Hoschédar-mâh.

2) Zeitschrift der D. M. G. I. p. 261.

3) Kleuker, Anhang zum Zendavesta, I. p. 343.

dass ihr Blut Mühlen treiben wird. Dann wird aber ein König, Bahrâm Hamâvand, aufstehen und die Menschen beherrschen und ihnen wieder etwas helfen[1]). Doch die Noth wird wieder gross werden, die Bösen werden über die Guten die Oberhand bekommen und an ihnen ihren Spott haben. Wölfe und andere reissende Thiere werden grossen Schaden thun. Durch das viele Blutvergiessen, da das Blut wie gesagt, Mühlen treiben wird, ist der Thau, der vom Himmel fällt, roth gefärbt. Jünglinge werden vielfach sterben, Krankheiten und Seuchen alle lebenden Wesen bedrücken. Alles, was die Erde hervorbringt, wird mit Unreinigkeit gemischt sein. Wenn die Sache zum Aeussersten gekommen ist, dann wird Ahura-mazda Befehl geben und Paschutan wird von Kankdiz herbeikommen, in Zeit eines Jahres wird ihm Oschédar-bâmi nachfolgen[2]). Nach dem Ulemâ-i-Islâm wird er einen Nosk des Avesta mehr mittheilen als Zarathustra gebracht hat, das Jâmâçp-nâme lässt ihn blos den Glauben wieder verbreiten. Einige sagen, man werde ein Wunder von ihm verlangen, er wird dann die Sonne zehn Tage lang in der Mitte des Himmels stehen lassen. Oschédar-bâmi wird hundert und fünfzig Jahre lang bleiben, sein Hazâre wird 500 Jahre dauern. Wenn dieses Hazâre zu Ende geht, dann wird ein Winter, Malkosch, eintreten, es wird drei Jahre Winter bleiben. In diesem Winter werden alle Geschöpfe umkommen, dann wird man die Thüren des Var des Jemschid öffnen, die Bewohner dieses Vars werden herauskommen und die Welt wieder bevölkern[3]). Dann wird das Hazâre

1) Die Darstellung des Jâmâçp-nâme ist hier offenbar zu weit. Nach dem Ulemâi Islâm ist Bahrâm Hamâvand der Vorläufer des Oschédar-bâmi. Das Jâmâçp-nâme lässt auch den Paschutan noch erscheinen.

2) بعد از آن خدای تعالی رحمت وفرمان دهد وپشوتن از کنک دژ بیاید وبیاریٔ ایران شهر وبدی وگمراهی از جهان بر خیزد ودین [و]راستی روا شود ودر مدّت کم وبیش یك سال اوشیدر بامی بیاید ودین روا بکند

3) Ich habe schon anderwärts gesagt, dass Malkosch = מלקש ist und noch im Minokhired einen Regen, nicht einen Winter bedeutet. Cf. meine Pârsigrammatik pp. 136. 167. — An letzterem Orte ist auch die Stelle des Jâmâçp-nâme über Malkosch angeführt. Das Jâmâçp-nâme fährt dann fort:
ازان زمستان ما کوس مردم وچهار پای پرنده ودار ودرخت

des Oschédar-mâh anbrechen, alle bösen Geschöpfe werden verschwinden. Aber die gute Zeit geht auch da wieder vorüber und die böse Zeit des Unglaubens kommt auch dann wieder. Dann wird Sosiosch erscheinen, in seiner Zeit wird der böse Dahâk von seinen Banden los werden, mit denen er an den Berg Demâvand gefesselt ist, er wird viel Unglück in der Welt anrichten. Da wird aber auch Sâm-Kĕrĕçâçpa wieder erscheinen und wird ihn zwingen, das mazdayaçnische Gesetz anzunehmen, aller Betrug wird verschwinden[1]). Die Menschen werden dann immer weniger essen, bis sie zuletzt blos himmlische Speise d. h. gar nichts mehr essen. Dann wird die Auferstehung und der zweite Körper eintreten, die Menschen werden so rein sein wie ein Spiegel[2]). Nach dem Ulemâ-i-Islâm wird auch

---

وتخمها نیست شود واز ور جم کرد دیگر باره مردم بیرون آیند وچهار پای وتخمها ودرختان بیرون آورند وجهان آبادان باز کنند Man vergleiche auch noch die Huzvâresch-Uebersetzung zu Farg. II. §. 47—61. und unten meine Bemerkung in der Uebersetzung der genannten Paragraphen.

1) وایدون گویند که ضحاک زبند رسته شود وبروزی نیمه بسیاری بدی وویرانی در جهان بکند پس بفرمان خدای عز وجل سام نریمان از خاك بر خیزند تا از ساوسیوش دین قبول کنند ودر پیش ضحاك آیند یعنی دجال اندرو گوید بیا تا یار شویم واز بدی توبه کن ودین به قبول کن وبیگمان باش وسه بار بگوید ضحاك بد اصل گوید بیا تا یار شویم وجهان بگیریم سام گوید اگر دین می پذیری نیك واگر نه سرت بااین گرز نرم کنم ضحاك از ترس او دین به قبول کند وبد فعلی وخیانت وناراستی از جهان بر خیزد وپیری ومرگی نبود

2) مردم جهان عادت کوشت خوردن رها کنند وگاو وگسفندرا نکشند ونان خوردن چنان شود که مردی یکتای نان که بخورند ده روز سیر شوند وشیر یك گاو بده مرد تمام باشد که بخورند وسیر شوند وبعد ازان شیر خوردن را هم رها کنند ومیوه خورند بعد ازان میوه خوردن در باقی کنند وآب خورند

sowol Oschédar-mâh als Sosiosch jeder einen Nosk des Avesta mitbringen, der vorher nicht da war.

Die Eschatologie der späteren Juden hat nun mit der persischen die auffallendsten Achnlichkeiten. Auch sie lassen der Zeit des Messias schwere Prüfungen vorausgehen. Ein jüdisches Buch, das über die letzten Dinge handelt[1]), theilt die ganze Eschatologie in zehn Perioden[2]). Es werden ungläubige Könige herrschen, grosser Abfall wird stattfinden von solchen Israeliten, die an der Erlösung verzweifeln, denen, die treu bleiben, werden viele Leiden und Versuchungen verkündigt[3]). Grosse Hitze wird eintreten, Krankheiten und Seuchen werden regieren, jeder wird sich sein eigenes Grab graben. Den Gerechten aber wird Gott Rettung schaffen und sie zu erhalten wissen. Dann wird Gott einen Thau wie Blut auf die Erde herabsteigen lassen, davon trinken die Bösen und sterben, die Guten werden nicht beschädigt[4]). Dann kommt ein anderer, heilsamer Thau, von ihm trinken die Schwankenden. Dreissig Tage lang wird die Sonne verfinstert sein. Die Christen werden herrschend werden[5]). Die Juden werden verfolgt, ihre Zahl nimmt sehr ab und sie sehen sich lange vergeblich nach einem Retter um. Dann wird der Messias ben Josef erscheinen, sein Name ist Nehemia ben Chosiel, ganz Israel wird hören, dass der Messias erschienen ist und wird sich um ihn schaaren. Er wird den König von Edom (den christlichen) besiegen, er

---

بعد ازان آب خوردن را در باقی کنند ومینو خورش شوند
یعنی هیچ نخورند همچو فرشتگان

1) Ich benutze für die folgende Darstellung besonders das kleine Buch Abqat-Roeel (אבקת רוכל) Amsterdam 1712 und *L. Bertholdt, de Christologia Judaeorum Jesu apostolorumque aetate. Erlangae* 1811. Man vergl. auch: Fürst, Culturgeschichte, p. 184, 185.

2) *Abqat-Roeel. fol.* ב *vsc.* וכנגד עשר דברות ועשר מעלות הללו עתיד הקב"ה לעשות עשרה אותות קודם ביאת הגואל שימהר הקב"ה לפדות את בניו ולגאול אותם

3) *Ibid.* עתיד הקב"ה להעמיד שלשה מלכים וכופרים בדעתם ומשקרים ומראים עצמם לבני אדם

4) *Ibid. fol.* ג *rcto* הקודש ברוך הוא מוריד טל של דם ויראה לאומות העולם כמו מים וישתו ממנו וימותו ואף רשעי ישראל המתיאשים מן הגאולה ישתו ממנו וימותו וצדיקים המחזיקים באמונתו של הקודש ברוך הוא אינם נזוקים כלל

5) *Ibid.* ממליך הקודש ברוך הוא אדום הרשעה על כל העולם ..... ויקם מלך אחר ברומי וימלוך על כל העולם תשעה חדשים .... ויהיו ישראל באותה שעה בצרה גדולה מריב הגזירות והמהומות שמתחדשות עליהם

wird die heiligen Gefässe des Tempels wieder nach Jerusalem bringen[1]). Dann wird aber ein Gegner auferstehen, Armillus oder Antichristus. Seine Geburt wird verschieden angegeben, nach Einigen hat er seinen Ursprung aus dem Geschlechte Dan, nach Anderen wird ihm ein anderer Ursprung zugeschrieben[2]). Dieser wird zu den Nichtisraeliten sagen er sei der Messias, sie werden sich um ihn schaaren und er wird alle Städte erobern. Er wird seinen Völkern befehlen, ihre Religionsschriften vor ihn zu bringen und sie zu lesen, er wird sagen: ,,dies ist in der That das Gesetz, das ich euch gegeben habe'', dann wird er auch den Juden befehlen, ihm ihre heiligen Schriften zu zeigen und zu bezeugen, dass er Gott sei. Da wird Nehemia ben Chosiel sich erheben und wird die Tora nehmen und ihm vorlesen[3]): ,,ich bin der Herr Dein Gott, du sollst keine anderen Götter haben neben mir''. Armillus wird dann verlangen, dass die Israeliten ihn anbeten sollen, wie dies auch die anderen Völker gethan haben, es wird sich ein Kampf entspinnen, Nehemia ben Chosiel wird getödet werden, die Engel werden seine Seele in den Himmel emportragen. Wieder folgen schwere Zeiten für die Juden, sie werden aus allen Städten vertrieben und werden sich in die Wüste Judas flüchten müssen. Dann wird Michael in die Posaune stossen nnd mit dem ersten Posaunenstosse[4]) wird Elias und der Messias ben David erscheinen, die Juden werden sich um ihn schaaren. Armillus wird seine Heere gleichfalls sammeln, es wird ein schwerer Kampf erfolgen, in dem aber Armillus unterliegt, nach Ei-

1) לסוף תשעה חדשים יגלה משיח בן יוסף ושמו נחמיה בן חושיאל עם טבט אפרים ומנשה ובנימין ומקצת בני גד

2) Cf. *Bertholdt l. c. p. 72. Anders Abqat Rocel fol.* ג *vso.* הקב״ה בעל נפלאות עושה מופת בעולם אמרו שיש ברומי אבן של שיש דמיה נערה יפת תואר והיא אינה עשויה ביד אדם אלא הקב״ה בראה בגבורתו ובאין רשעי אומות העולם בני בליעל ומחממין אותה ושוכבים אצלה והקב״ה משמר טפתן בתוך האבן ובורא בה בריה ויוצר בתולד והיא מתבקעת ויוצא ממנה דמות אדם ושמו ארמי״לוס השטן זה שהאומות קורין אותו אנטיקרי״שטו

3) *Ibid.* ובאותה שעה משגר לנחמיה בן חושיאל ולכל ישראל ואומר להם הביאו לי תורתכם והעידו לי שאני אלוה מיד מתפחדין ויתמהו באותת שעה יקום נחמיה בן חושיאל ושלשים אלף גבורים מגבורי בנר אפרים ויקחו כפר תורה וקורין לפניו אנכי ה׳ אלהיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני

4) *Abq. Rocel. fol.* ד *reto.* וישמעו כל ישראל הנשארים בכל עולם את קול השופר וידעו ביפקד ה׳ אותם וכי באה הגאולה שלמה ויתקבצו ויבאו .... וישראל מתאזרין לצאת ויבא משיח בן דוד ואליהו הנביא עם הצדיקים ששבו ממדבר דהודה

nigen wird er mit Elias zu kämpfen haben[1]). Dann stösst Michael wieder iu die Posaune und es leben die Todten auf, welche zn Jerusalem begraben liegeu, Elias und der Messias ben David leben in Jernsalem. Nach einem Reiche, das nach Einigen tausend Jahre dauern soll[2]), wird die zweite Auferstehung nnd das jüngste Gericht erfolgeu.

Ich darf es wol Anderen überlassen, die Aehnlichkeiten dieser beiden Ansichten vollständiger zu verfolgen. Hier mag es genügen nnr die Hauptpunkte anzugebeu. Diese sind nun meiner Ansicht nach die Erwartung eines sowol weltlichen als geistlichen Herrschers, der sowol sein Volk znm herrschenden macht, zum Regenten über alle seine Bedrücker, der aber auch die Religion wieder reinigt. Dass das Reich tansend Jahre dauern soll, ist überall bestimmt ausgesprochen[3]). Wie aber die persische Ansicht mit der jüdischen nahe genug verwandt ist, so darf man auch nicht übersehen, dass eine buddhistische Ansicht nahe genug anklingt. Bekanntlich nimmt der ausgebildete Buddhismus nicht blos einen, sondern eine Menge Buddhas an, von welchen immer einer erscheint wenn die Lehren des früheren vergessen sind[4]). Auch hier lässt sich nachweisen, dass das ursprüngliche System erweitert ist; was aber alle Buddhisten des Nordens sowol als des Südens übereinstimmend erwarten, das ist die Ankunft eines neuen Buddha mit Namen Maitreya, den Çâkyamnni selbst verkündet haben soll. Ich habe schon früher darauf aufmerksam gemacht[5]), dass sich bei den Buddhisten auch eine Erzählung fiudet, welche grosse Aehnlichkeit mit der Stellung des Kĕrĕçâçpa in der persischen Eschatologie hat. Der Schüler Çâkyamunis, der erste bnddhistische Patriarch, mit Namen Kâçyapa (man

---

1) *Bertholdt l. c. p.* 70. 72.

2) *Bertholdt p.* 193 ff.

3) Von den untergeordneten Parallelen bemerke ich nur die folgenden: Die Juden erwähnen eine doppelte Auferstehung, die erste umfasst die Gerechten allein. Auch die späteren Parsenbücher erwähnen sie sehr häufig, cf. meine Pârsigrammatik p. 161. 169. Der Baum Hom ist nach der späteren Parsensage gleichfalls zur Auferstehung nöthig (*ibid. p.* 172). Hierzu vergl. man *Abq. Rocel fol.* ד *vso.* הקב׳ה יפתח לחם מעינות של עץ חיים.

4) Auch schon in älterer Zeit mögen hierüber Berührungen zwischen Indern und Persern statt gefunden haben. Man vergl. die Stellen aus der Chhandogya- und Kaushitaki Upanischad bei Weber, Indische Studien, I. p. 290. 393 ff.

5) Zeitschr. der D. M. G. III. p. 467.

bemerke auch die grosse Aehnlichkeit der Namen), soll in den Berg Kukkuṭa-pâda sich zurückgezogen haben, als sein Nirvâṇa herannahte. Dort wird der Körper desselben unverwest bleiben bis zum Erscheinen des Buddha Maitreya. Nach seiner Buddhawerdung wird Maitreya dorthin kommen, wird mit der rechten Hand Kâçyapas Haupt erfassen und den Körper emporheben mit den Worten: ,,Dieser hier ist Bhagavant, Çâkyamunis ausgezeichnetster Schüler gewesen, Kâçyapa mit Namen. Er sammelte seine Lehren und nach seinem Entschwinden ist in dem Verein der Geistlichkeit kein einziger Bhikhsu ihm gleich gekommen in dem Vortrag der Lehre. Sein Gewand ist Bhagavats Gewand.“ Der Leichnam wird sich dann zum Himmel emporheben und dort durch ein wunderbares Feuer verbrennen, Maitreya aber wird an die Lehren Kâçyapas anknüpfen und viele Wesen bekehren. — Diese Erzählung scheint mir so genau an die persische anzuschliessen, dass hier jedenfalls eine Berührung statt gefunden haben muss.

Mitten in der Sâsânidenherrschaft, mit Jesdegirt I., fängt auf den Münzen der Sâsâniden eine andere Schriftart an zu gelten. Sie ist von der früheren allerdings nur wenig verschieden, während aber die früheren Münzen der Schrift nach mit der Schrift der Inschriften identisch sind, nähert sich die letztere mehr der eleganteren, abgerundeteren Form der Handschriften. Auch in den Legenden tritt eine Aenderung ein, doch sind sie noch alle in Huzvâresch, wie denn die letztere Sprache noch lange nach dem Falle der Sâsâniden auf den ersten Münzen der moslemischen und der taheristanensischen Herrscher sich zeigt. Es ist aber trotz dieser Münzen nicht unmöglich, dass sich die persische Sprache in dieser Zeit geändert habe und der Dialect in Gebrauch gekommen sei, den wir mit dem Namen Pârsi bezeichnen. Ich darf mich über das Wesen dieses Dialectes hier wol kurz fassen da ich in meiner Pârsigrammatik (p. 113 ff.) das Verhältniss des Pârsi zum Huzvâresch einerseits und zum Deri und Neupersischen andererseits ausführlich erörtert habe. Selbstständige, in dieser Sprache geschriebene Werke, liegen uns so gut als gar nicht vor, bei weitem das Meiste und Wichtigste ist aus dem Huzvâresch übersetzt. Die Ausschliessung der fremdartigen, semitischen Wörter bildet die wichtigste Eigenthümlichkeit des Pârsidialectes.

Das persische Reich der Sâsâniden ging mit Jesdegirt unter, nicht aber die persische Religion. Es ist ein grosser Irrthum, wenn man glaubt, dass mit dem Auftreten des Islam in Persien die alte

Religion urplötzlich verschwunden sei. Freilich war sie durchaus untergraben und erleichterte dadurch die Fortschritte des Islam, allein bis zu ihrem gänzlichen Erlöschen vergingen nicht blos Jahre sondern Jahrhunderte. Hierüber haben wir die bestimmtesten Zeugnisse. Ibu Hauqal, der im zehnten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung die Provinz Fars bereiste, sagt noch damals, es sei kein District, ja keine Stadt oder Dorf, ohne einen Feuertempel und dieselben stäuden in hoher Verehrung. Die Geschichte Taberistans liefert noch Belege von rein parsischen Aufständen zur Zeit Harun al Raschîds, ja zur Zeit Motasems konnte noch der Gedanke gefasst werden, den Thron der Sâsâniden wieder aufzurichten und die parsische Religion zur Staatsreligion zu erheben[1]) Erst im Jahre 240 der Hidschra nahm der taberistanensische Herzog Kârin ben Schahriar den Islam an, andere Specialgeschichten werden, wenn näher erforscht, gewiss ähnliche Resultate zeigen. Mährchen der Tausend und einen Nacht geben Erzählungen, wie Parsen moslemische Jünglinge gequält und eingekerkert haben, um sie bei ihren Festen dann zu opferu[2]), ganz wie bei uns ähnliche Erzählungen von den Juden existirten. Religiöser Fanatismus Einzelner hat gewiss hier wie dort zum Ursprung solcher Erzählungen Veranlassung gegeben. Im Laufe der Zeiten verschwand jedoch die parsische Religion mehr und mehr, Gelehrte und Volk wandten sich zu der herrschenden Religion. Die unterdrückten Perser übten aber, wenn auch keinen lauten, einen desto nachhaltigeren stillen Einfluss auf ihre Eroberer. Die Araber kamen als ein zwar hochbegabtes, aber nichts weniger als gebildetes Volk aus ihrer Wüste und die gebildeteren Perser wurden ihre Lehrmeister in den Wissenschaften. Der berühmte arabische Bibliograph Hadschi Chalfa (I. p. 97 ff. ed. Flügel) giebt ihnen das ehrenvolle Zeugniss, dass die ersten Beförderer islamitischer Wissenschaft Perser waren. Grammatik, Philosophie, Gesetzeslehre — alle diese Wissenschaften wurden zuerst durch persische Gelehrte angebaut, welche zum Islam übergetreten waren. Von den weiteren Forschungen semitischer Philologen auf diesen Gebieten, besonders aber der Herausgabe der ältesten islamitischen Philosophen und Theologen, wird

1) Cf. Ritter, Asien, Bd. VIII. p. 272. 273. Zeitschr. der D. M. G. IV. p. 70. *Schireddîn p.* 165. *ed. Dorn.*

2) Man vergl. z. B. die Geschichte der Prinzessin Beder und Kamr essamans.

also unsere weitere Kenntniss des wissenschaftlichen Standpunktes abhängen, welchen die alten Parsen sich errungen hatten. Die altpersische Religion verschwand aber aus ihrem Heimathlande nach und nach so gänzlich, dass sich jetzt dort nur auf der Oase von Yezd eine kleine Parsengemeinde erhalten hat. Eine kleine Colonie derselben entfloh, als der Parsismus in Persien immer mehr sank, nach Indien. Die Geschichte dieser Flucht ist von ihnen selbst beschrieben worden[1]). Sie hatten sich zuerst in Gebirge geflüchtet um dort ihren Glauben ungestört ausüben zu können. Als sie sich auch dort nicht mehr sicher fühlten, flohen sie nach der Insel Hormuz. Dort verweilten sie fünfzehn Jahre, bis ein gelehrter Destur in den Sternen las, dass auch da ihres Bleibens nicht länger sei, sondern dass sie nach Indien flüchten müssten. Sie setzten sich auf Schiffe, kamen nach Indien und hielten sich zuerst auf der Insel Div, in der Nähe von Katyawar auf. Von da siedelten sie nach Sanjan über und endlich auf das Festland von Guzerat, wo sie noch bis heute sich erhalten haben und zu den geachtetsten und thätigsten Einwohnern der Halbinsel gehören. Die Zeit ihrer Ankunft in Indien darf man ins 10. Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzen. Der Zahl nach sind sie sowol in Yezd als in Indien zu unbedeutend um eine selbstständige Bildung begründen zu können, sie richten sich, wie natürlich, nach dem Zustande der Landescultur, an welcher sie Theil nehmen.

DRITTES CAPITEL.

Nachdem wir in den beiden vorigen Capiteln die Hauptperioden der persischen Culturentwicklung und der fremden Einwirkungen auf sie dargestellt haben, soweit dies jetzt möglich ist, wenden wir uns zu der Untersuchung über die heiligen Schriften der Parsen selbst und hören wir billig zuerst die Ansichten derselben über ihre eigenen Religionsschriften. In den sogenannten Patets finden sich Stellen, in welchen die Hauptperioden der persischen Religion kurz

---

1) Dieses Buch führt den Titel قصّهٔ سنجان d. i. Geschichte von Sanjân und ist englisch übersetzt von *Eastwick* im *Journal of the Bombay Asiatic society*. 1842. *p.* 168 ff.

angegeben werden. Einstimmig ist die Annahme, dass der Begründer des persischen Glaubens Zarathustra, oder, wie er später heisst, Zartuscht sei, dieser habe dem Könige Vîstâçpa sein Gesetz verkündigt, der es angenommen habe. Von diesem sei es dem Jâmâçp, Frasaŏçtra und Isfendiar zugekommen, die es der Welt verkündigt hätten, es sei dann im Geschlechte des Âderbâṭ Mahresfand fortgepflanzt worden, letzterer habe es gereinigt und gelehrt[1]). Etwas genauer noch für die spätere Zeit ist das kleine Buch über die Flucht der Parsen nach Indien. Die Stelle lautet nach Eastwicks Uebersetzung[2]): „In den Tagen, als Gustâçp regierte, „offenbarte der heilige Zartuscht den Glauben; im Avesta prophe„zeite er, was geschehen würde. Er sagte: Ein tyrannischer König „wird unter euch aufstehen, dreimal wird der rechte Glaube ge„brochen werden, dreimal wird er zertreten und umgeworfen wer„den. Der Name des Königs ist Sitamgâr[3]), durch ihn sollen die „Gläubigen zur Verzweiflung gebracht werden. Seid aufmerksam, „ich spreche, was den Glauben angeht! Auf diese Weise wurden „die Gläubigen heruntergebracht: Sikander erschien in späteren „Tagen, er verbrannte die geoffenbarten Bücher. Dreihundert Jahre „lang war die Religion erniedrigt, so lange waren die Gläubigen „unterdrückt. Dann fand der Glaube viele Jahre lang Schutz; als „König Ardeschîr die Regierung übernahm, wurde der wahre Glaube „wieder hergestellt, zu seiner Vortrefflichkeit bekannte sich die ganze „Welt. Der Führer, den Gott sandte, war Ardâ Vîraf, vom Himmel „gesandt und mit aller Vortrefflichkeit begabt.... Wiederum wurde „der gute Glaube unterbrochen, von allen Seiten erhoben sich „schlechte Berichte über denselben. Nach einiger Zeit erhob sich „der König Schâhpûr[4]), er machte den Glauben wieder berühmt,

1) Cf. *Cod. Havn. nr. XII. fol.* 278. *vso:* ba. aṅn. din. éçtam. ki. hôrmĕzda. qadhâi. u. amĕsaçpĕn̄daṅn. ôl. yaçta. frôbar. zarathustra. çpin̄tamaṅn. châsta. u. zarathustra. ôi. vistâçpa. aâh. u. vistâçpa. ôi. frasaostra. u. jâmâçpa. u. açpĕn̄dyâr. châsta. u. ésaṅn. ôi. vĕbaṅn. i. géthyaṅn. châsta. pa. padvaūṭ. asâi. âràçtâr. âdarbâṭ. mahrĕçpan̄daṅn. âmaṭ. padas. ba. çâkht. u. bôkhtaa. Man vergl. auch meine Pârsigrammatik p. 159. 176.

2) *l. c. p.* 172.

3) D. i. Tyrann, eine Anspielung auf Sikander, den persischen Namen Alexanders.

4) Nach Anquetil (bei Kleuker Anh. zum ZAv. I. p. 18) ist Schâhpûr I. gemeint, dies geht auch deutlich aus dem Arda-viraf-nâme hervor, p. 99: *After*

„als der gläubige Aderhâṭ Mahresfand seine Lenden für den guten „Glauben gürtete. Er bildete Erz aus sieben Stoffen und goss davon „auf seinen Körper. Er entfernte alle Schwierigkeiten für die Gläu- „bigen und stellte den guten Glauben wieder her. Von Schâh „Schâhpûr bis Jezdegirt behielt der Glaube seine Würde und seine „Ehre.“ Mit dieser Nachricht stimmen auch andere parsische Nachrichten vollkommen überein (man vergl. Ulemâ-i-Islâm p. 6. ed. Olsh. und Kleuker, Anhang zum Zendavesta, I. p. 16).

Es liegt auch nicht der mindeste kritische Grund vor, die obigen Angaben der Parsentradition zu bezweifeln und wäre dieselbe so klar und bestimmt für die ältere Zeit als sie es für die neuere ist, so würde sie wenig zu wünschen übrig lassen. Diess ist aber nicht der Fall, die einzige Notiz aus älterer Zeit ist, wie man sieht, die Einführung des persischen Glaubens und die Veröffentlichung des Avesta durch Zarathustra unter einem Könige Vîstâçpa. Aus Vîstâçpa muss nach parsischen Lautgesetzen in den späteren Sprachen Gustâçp werden (cf. Pârsigr. p. 113. 114.) und beide Namen klingen nahe genug an Hystaspes an, so dass man bald sehen musste, dass die letztere Form nur die griechische Umformung des Namen Vîstâçpa sei. Man ist aber weiter gegangen, man hat nicht blos die Identität der Namen, sondern auch der Personen gesetzt, als ob es keinen anderen Vîstâçpa mehr gegeben haben könnte, als den Vater des Darius, und man hat darin einen Anhaltspunkt für die Lebenszeit Zoroasters zu haben gemeint. Diese Ansicht ist nicht neu, schon Ammianus Marcellinus hat sie ausgesprochen[1]), Agathias sie zweifelnd angedeutet[2]). Von den Neueren haben sich die Einen für dieselbe ausgesprochen, Andere dagegen, wie dies ja kaum anders möglich ist, bei einem Gegenstande, der durch so viele Dunkelheiten unseren Blicken ver-

the demise of Ardeschir Babegan, who was succeeded by his son Schapoor, a schism, howewer, took place, and more than forty thousand people withdrew from the belief placed in the relation of Ardai Viraf, when one day, Aderbad maen Asfund (sic) presented himself etc.

1) *Amm. Marc. XXIII. 6. Cujus scientiae (sc. Magiae) saeculis priscis multa ex Chaldaeorum arconis Bactrianus addidit Zoroastres, deinde Hystaspes prudentissimus Darii pater.*

2) *Agath. II. 24. p. 117. ed. Nieb.: Πέρσαι δὲ αὐτὸν* (den Zarathustra) *οἱ νῦν ἐπὶ Ὑστάσπεω, οὕτω δή οἱ ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν, πότερον Δαρείου πατὴρ εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης.*

hüllt wird[1]). Die Parsenschriften selbst geben gar keinen chronologischen Anhaltspunkt, im Bahman Yesht ist zwar von einem Tausend (hazâre) Zoroasters die Rede[2]), dies ist aber eine rein dogmatische Ansicht, dass, wie wir eben gesehen haben, alle tausend Jahre ein Prophet erscheinen müsse, der den gesunkenen Glauben wieder hebe. Eben dahin gehört die muhammedanische Ansicht, dass Zarathustra tausend Jahre vor Muhammed gelebt habe, sie ist gleichfalls dogmatisch und für die Critik werthlos. Die Nachrichten der Alten sind zu widersprechend, als dass man aus ihnen etwas folgern dürfte. Xanthus Lydius setzt den Zarathustra 600 Jahre vor Xerxes, andere, wie Hermippus, fünftausend Jahre vor dem trojanischen Kriege[3]). Es lässt sich also eine sichere Ansicht durchaus nicht mehr gewinnen, wenn uns nicht etwa die Entzifferung der assyrischen Inschriften neue Aufklärungen bringen sollte. Nur so viel kann jetzt als ganz sicher behauptet werden, dass der Vîstâçpa, unter dem Zarathustra erschien, nicht der Vater des Darius ist. Die Keilinschriften geben die Genealogie des Darius; Vîstâçpa erscheint in der Inschrift von Behistun (I. 33.) und in der Inschrift Artaxerxes II. (I. 25.) als der Sohn des Arshâma, ganz wie er bei Herodot (VII. 11.) als Sohn des Arsames erscheint. Der Vîstâçpa des Avesta aber ist nach den von Burnouf (Yaçna p. 442.) mitgetheilten Stellen, Sohn des Aurvaṭaçpa, woraus die neueren Parsen ihr Lahurâçp oder Lohrâçp gebildet haben. Eben so ist es leicht aus dem Avesta nachzuweisen, dass in demselben seine Kämpfe mit Arejaṭ-açpa oder Arjaçp, kurz eben ganz die Sagen angedeutet sind, welche Firdosi im Schâh-nâme weiter ausführt. Dieser ältere Theil des Schâh-nâme geht aber, meiner Ueberzeugung nach, durchaus in vorhistorische Zeiten zurück. Es dürfte überhaupt endlich einmal an der Zeit sein, die Versuche aufzugeben, die altpersische Heldensage, wie sie bei Firdosi vorliegt, mit den historischen Berichten der Griechen vereinen zu wollen. Die beiden älteren Dynastien, die Firdosi angiebt, Pêschdâdier und

1) Von den vielfachen Untersuchungen über Zarathustras Lebenszeit, nenne ich nur die von Anquetil und Foucher, beide abgedruckt bei Kleuker, Anh. zum ZAv. I. p. 325 ff. II. 51 ff. Von den Neueren hat Niebuhr (Kl. Schriften, I. 200) sich für das hohe Alter, Röth (Geschichte unserer Abendländischen Philosophie, I. p. 350 ff.) dafür ausgesprochen, dass Zarathustra unter dem Vater des Darius gelebt habe.

2) Cf. Kleuker l. c. I. p. 343.

3) *Diog. Laert. proem. c. II. Plin. hist. nat. XXX.* 1.

Kayanier, sind theils rein mythische, theils sagengeschichtliche Personen, die wir oben (p. 7. 8.) theilweise auch in Indien nachgewiesen haben. Früh schon hat man versucht, sie in eine gewisse Reihenfolge zu bringen, der älteste Versuch der Art liegt im Yesht Avań vor (huskyâoghô. paradhâtô. d. i. Huscheng des Peschdadier, yimô. khshaêtô = Djemschîd, ajî. dahâko. thrijafnô = Dahâk, Thraêtaonô = Frédûn, nairi. manâo. kĕrĕçâçpô = Guerschâçp, mairyô. tûiryô. fragharsha = Afrâsiâb u. s. f.), auch andere Yeshts zeigen solche Verzeichnisse. Diese Reihe endigt mit Gustâçp, auch nicht eine Spur des Historischen zeigt sich in allen diesen Erzählungen. Mit Gustâçp endigt auch die Rustamsage, die sich durch den ganzen älteren Theil des Schâh-nâme zieht. Was bei Firdosi nach Gustâçp folgt, ist, wie ich überzeugt bin, ganz anderen Quellen entnommen. Die Regierungen von Behmen, Humâi, sind unbedeutend, die beiden Dârâs aber stehen bei Firdosi nicht selbstständig da, sondern im engsten Zusammenhange mit der Iskendersage, welche, wie bereits Mohl gezeigt hat[1]), ganz und gar der griechischen entnommen ist. Die Berichte Firdosi's über die Sâsânidenzeit nähert sich mehr und mehr dem Chronikenstyl. Meine Ansicht ist daher, dass wir die ganze historische Periode des älteren Perserreichs da anzuschliessen haben, wo der ältere Sagenkreis abschliesst, nach Gustâçp, nicht aber ihn mit demselben zu vermitteln, wie bisher geschehen ist.

Wir setzen demnach den Stifter der persischen Religion, nach orientalischen sowol als occidentalischen Quellen in die vorhistorische Zeit. Hiermit ist natürlich durchaus nicht gesagt, dass wir auch die Religionsschriften selbst so weit hinaufsetzen, wir haben bereits im ersten Capitel dieser Einleitung die relative Aufeinanderfolge dieser Schriften angegeben und das Ende des altpersischen Reiches als den Endpunkt der altpersischen Literatur angegeben. Wir sind gewohnt diese Schriften im Allgemeinen mit dem Titel Zend-Avesta zu bezeichnen, auch wol, wenn wir die Schriften der ersten Periode im Besonderen bezeichnen wollen, von Zendschriften zu reden, d. h. Schriften, welche in der Zendsprache geschrieben sind. Ich darf mich wol, um diese Einleitung nicht zu weit auszudehnen, der Kürze wegen auf die Untersuchungen beziehen, die ich in meiner Pârsigrammatik angestellt habe[2]). Aus diesen geht hervor, dass sich

1) Cf. meine Abhandlung: Die Alexandersage bei den Orientalen, §. 2.

2) Pârsigrammatik, p. 1 ff. p. 205 ff.

keine genügenden Gründe dafür finden lassen, dass die Orientalen mit dem Ausdrucke Zend je eine Sprache bezeichnet haben, er bezeichnet vielmehr ein Buch. Eben so haben wir gefunden, dass der Ausdruck Zendavesta eine jüngere, vorzugsweise moslemische Bezeichnungsart sei, dass aber die ächten persischen Quellen umgekehrt Avesta und Zend zeigen. Avesta oder in älterer Form Apestâk (ܐܦܣܛܐܩ bei den Syrern) heisst wörtlich der Text und ist die einzig richtige, bei den späteren Parsen stets gebrauchte Bezeichnung für den Text der heiligen Schriften, wenn sie nicht den Ausdruck „Gesetz“ (dîn) gebrauchen, welches aber wol eine eingeschränktere Bedeutung hat. In den Anrufungen des Yaçna und sonst in der älteren Periode findet sich der Ausdruck mańthrô. çpĕñto d. i. die heilige Rede, für die heiligen Schriften, ein Ausdruck, der sich unter der Form Mânser-çpeñt auch später noch erhalten hat. Für die Sprache dieser älteren Periode aber gebrauchen die Parsen die Ausdrücke: Sprache des Mańthra, Sprache des Avesta, himmlische Sprache, alle drei Bezeichnungen leider für den gewöhnlichen Gebrauch zu schleppend, während der Ausdruck „altpersische Sprache“ zwar richtig aber zu allgemein ist. — Zend hingegen, ein noch nicht hinlänglich erklärtes Wort, soll den Commentar der heiligen Bücher bezeichnen, d. h. wol die Huzvâresch-Uebersetzung. Die Sprache dieser Uebersetzung benennen die Parsen Huzvâresch, vom zendischen huzaŏthra. i. e. *bonum sacrificium habens*. In Verbindung mit Zend wird immer Pâzend genannt, welcher Ausdruck die Glossen der Uebersetzung zu bezeichnen scheint.

Sobald als mit der Aufrichtung des Sâsânidenreiches die Nationalität und die nationale Religion der Perser wieder zur Geltung kam, wurden die noch übrig gebliebenen Schriften des Avesta Gegenstand theologisch-philologischer Untersuchungen. Wir haben oben die Gründe angeführt, welche eine Uebersetzung des Avesta nothwendig machten. Mit dieser philologischen Interpretation, wo nicht früher, ist die Capiteleintheilung eingeführt worden, die sich in den Glossen der Uebersetzung hier und da erwähnt findet. Der Name dieser Capitel ist parkart, kartak, beide Worte von der Wurzel kṛit, schneiden, also ganz den Ausdrücken wie Perikope oder unser Abschnitt analog. Jedenfalls ist auch die Abtheilung innerhalb der Capitel in kleine Sätze oder Verse mit der Uebersetzung aufgekommen, da die Handschriften darin kaum nennenswerth von einander

abweichen; sie ist daher auch in der nachfolgenden Uebersetzung durchgeführt worden[1]). Die Uebersetzung selbst ist so wörtlich als möglich, sie folgt nicht nur dem Texte Wort für Wort, sie übersetzt sogar das Einzelnste, wie z. B. die Präpositionen. Viele Wörter umschreibt sie blos und wird dadurch für uns oft eben so dunkel als das Original. In vielen Fällen haben die Huzvâresch-Uebersetzer selbst nicht mehr recht Bescheid gewusst, was sie, wie wir gesehen haben, an mehreren Stellen auch offen gestehen. Zuweilen sind erklärende Sätze zwischen die einzelnen Wörter oder, nach Massgabe der Umstände, am Ende des Satzes eingeschaltet. Längere Erörterungen finden sich gewöhnlich am Ende einzelner Abschnitte. Auch diese Einrichtung, die Sitte wenigstens, die Uebersetzung immer gleich nach den einzelnen Versen folgen zu lassen, findet bei den Juden ein ähnliches Verfahren[2]). Die Wörtlichkeit und Genauigkeit der Huzvâresch-Uebersetzung aber ist gewissermassen ein Criterion, aus dem wir sehen können, wie der Text zur Zeit der Sâsâniden beschaffen war und welche Veränderungen er seitdem erfahren hat. Die Erhaltung des Textes und der Tradition lag, so wie auch die Exegese, nach dem Absterben des Parsismus als Staatsreligion, ganz allein den spärlichen Ueberresten der Parsen zu Yezd und in Indien ob. Die Parsen von Yezd sind uns vermöge ihrer Abgeschlossenheit und Entlegenheit wenig bekannt geworden und es ist nicht möglich, über ihre Geistesrichtung und ihre heilige Literatur ein bestimmtes Urtheil abzugeben, blos die allgemeine Nachricht ist zu uns gedrungen, dass ihre heiligen Bücher mit denen der indischen Parsen identisch seien. Die Parsen von Indien, namentlich in Bombay, liegen dem allgemeinen Weltverkehre näher, ihnen verdanken wir die Handschriften und überhaupt die Mittel zum Verständnisse des Avesta, die in Europa vorhanden sind. Ueber die einzelnen

1) Ich glaube der Erste gewesen zu sein, der das Wesen und die Durchgängigkeit der persischen Interpunktion nachgewiesen und erörtert hat (Zeitschr. der D. M. G. I. p. 250 ff.). Meine dort ausgesprochene Ansicht ist seitdem auch von H. Brockhaus gebilligt und die persische Interpunktion in seine Ausgabe des Vendidad-sâde aufgenommen worden.

2) Cf. Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, p. 8. Buxtorf, Tiberias, p. 34 ff. 130., besonders die an ersterer Stelle aus Megilla cap. 4. wo die Stelle Nehemia VIII. 8. וַיִּקְרְאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת אֱלֹהִים מְפֹרָשׁ (*et legerunt in libro illo in lege Dei explanate*) folgendermassen erklärt wird: *Et legerunt in libro illo in lege Dei: in textu Hebraeo explanate: cum Targum.*

Handschriften und ihr Verhältniss zu einander zu sprechen, ist hier nicht der Ort, es muss dies den einzelnen Bänden der Textausgabe vorbehalten bleiben. Hier bemerken wir nur im Allgemeinen, dass den Parsen in Indien, von denen wir, wie bereits gesagt, unsere Handschriften erhalten haben, zu Ende des vierzehnten Jahrhunderts die Handschriften des Vendidad verloren gegangen waren, die sie aus Persien mitgebracht hatten. Ein Destur, mit Namen Ardeschir, brachte eine neue Handschrift aus Persien dahin und aus dieser Handschrift sind alle die geflossen, welche sich jetzt in Indien finden[1]). Dieses Verhältniss wird durch kritische Untersuchungen über den Vendidad bestätigt, aber auch für die übrigen Theile des Avesta müssen die Parsen in Indien nur wenige Handschriften besessen haben, denn auch diese zeigen eine merkwürdige Gleichheit. Die ältesten Handschriften, auf die wir zurückgehen können, sind aus dem vierzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung und zwar aus den Jahren 1320—1330, sie befinden sich in Copenhagen und London. Dass unter solchen Verhältnissen auch die Exegese des Avesta wenig Fortschritte machte, lässt sich denken. Das bedeutendste Denkmal parsischer Thätigkeit auf diesem Gebiete, ist die Sanskritübersetzung einzelner Parsenschriften, die dem Mobed Neriosengh, dem Sohne Dhavals und dem Ormuzdiar, dem Sohne Ramyars, zugeschrieben werden. Man darf diese Uebersetzung ins fünfzehnte Jahrhundert unserer Zeitrechnung setzen[2]), sie ist theils ein Beweis des Eifers der unter den Parsen, seit der Vendidad wieder aus Persien gebracht war, für das Studium ihrer heiligen Bücher herrschte, theils hat sie aber auch in dem Wunsche ihren Grund, die Kenntniss des Avesta auch über die engen Gränzen der Parsengemeinde hinaus zu verbreiten. Das Interesse für die verschiedensten Religionen, namentlich aber für die altpersische, fing damals an in Indien sehr mächtig zu werden. Diese Sanskritübersetzungen sind eingestandener Massen nach dem Huzvâresch gemacht, sie umfassen den grössten Theil des Yaçna, den Minokhired, einige Yeshts und kleinere Stücke. Vom Vendidad sollen die ersten sechs Capitel übersetzt worden sein, doch sind diese bis jetzt nicht nach Europa gekommen. Hieran

1) Cf. *Anquetil-Zend Avesta discours prelim. p. CCCXXIII.* und meine Abhandlung: Ueber die Handschriften des Vendidad und das Verhältniss der Pehlviübersetzung zum Zendtexte Münchner gel. Anzeigen. 1848. nr. 155—157.

2) *Burnouf, Yaçna Avant-propos. p. XIV ff.*

schliessen sich die Uebersetzungen in das Guzerati, der jetzt in Guzerate gesprochenen Sprache. Solche Uebersetzungen waren wol durchaus nöthig, wenn nicht den parsischen Laien die Kenntniss ihrer heiligen Schriften nach und nach ganz entschwinden soll. Solche Guzeratiübersetzungen sind ziemlich häufig, sie finden sich hie und da in Handschriften neben, aber auch ohne die Sanskritübersetzung. Eine derselben, von Framji Aspendiarji, ist mit der in den Jahren 1842—1843 zu Bombay veranstalteten Ausgabe des Avesta lithographirt worden, eine genauere von dem früheren Parsenmobed Edal Daru befindet sich im Besitze der Parsengemeinde zu Bombay. Ausser diesen Uebersetzungen liegen uns blos kurze und unvollständige Vocabulare der beiden heiligen Sprachen der Parsen vor, ein Versuch einer Grammatik ist meines Wissens nicht vorhanden, was um so mehr auffallen muss, als, wie wir gesehen haben, die Araber die Grammatik als eine der Wissenschaften mit aufzählen, die bei ihnen zuerst von Persern bebaut wurde. Unter den selbstständigen Werken dieser Periode stehen oben an die Correspondenz mit den Parsen in Kirman über einzelne Cultusgegenstände, welche gewiss noch viel werthvolles Material enthält, der Sadder (die hundert Pforten) aus dem sechzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung, von welchem Hyde eine lateinische Uebersetzung gegeben hat, das Zertuscht-nâme, eine legendenartige Erzählung der Sendung Zarathustras, angeblich verfasst von Zartuscht Behram im J. 1277 n. Chr., wovon eine englische Uebersetzung von Eastwick existirt[1]), das Changhraghach-nâma aus dem sechzehnten Jahrhundert[2]). Einen wesentlichen Umschwung erlitt die persische Exegese durch die seit dem sechzehnten Jahrhunderte herrschende Geistesrichtung. Mit Hülfe des Sufismus, der schon in Persien sehr viele heterodoxe Elemente enthielt, begann in Indien um diese Zeit eine Verschmelzung der verschiedenartigen Religionen. Mit dem Satze, dass alle Religionen göttlichen Ursprunges seien und alle dasselbe wollten, dass die Verschiedenheit nur scheinbar und in dem Umstande begründet sei, dass man die Religionsschriften nur nach dem Wortsinne auslege, während sie typisch auszulegen seien, war der Willkühr Thür und Thor geöffnet und die Möglichkeit gegeben, alle

1) Abgedruckt bei *J. Wilson: the Parsi religion unfolded* (*Bombay* 1843) *p.* 477 ff. Cf. auch *p.* 417—427.

2) *J. Wilson l. c. p.* 445.

Religionen scheinbar zu vereinigen. Eine grosse Sehnsucht entstand alle Religionen zu studiren und der Mittelpunkt solcher Studien war der Hof der Kaiser Akbar († 1605) und Djehângîr († 1658). Neue Religionen wurden gestiftet, die sich nicht dem Gehalt nach, wol aber der Form und Einkleidung nach unterschieden, je nachdem die letztere aus indischen oder persischen Religionen genommen wurde. Man suchte, um die Stiftung dieser neuen Religionen zu rechtfertigen, die alte Lehre wieder hervor, dass alle 1000 Jahre ein Prophet erscheinen müsse, seit Muhammed waren damals aber tausend Jahre verflossen. Auf die persische Religion wandte man ein besonderes Augenmerk, ein Parse, Ardeschîr, lebte am Hofe Akbars und machte denselben mit den parsischen Lehrsätzen bekannt. Einen praktischen Erfolg hatten diese Religionen nicht und konnten ihn nicht haben wegen ihrer allzugrossen Toleranz, nur die Religion der Sikhs, die auch anfangs zu dieser Classe gehörte, macht eine Ausnahme und zwar nur deswegen, weil sie von ihrem ursprünglichen Principe gänzlich abwich und den Hass gegen den Muhammedanismus predigte. Der Einfluss dieser religiösen Speculationen, deren Resultate in den Desâtîr und im Dabistân[1]) niedergelegt sind, auf die Ansichten der Gebildeten in Indien war ein bedeutender und Erscheinungen wie Ram Mohun Roy und viele andere sind nur aus dieser Geistesrichtung zu erklären. Vor allen aber scheinen die Parsen diese Geistesrichtung lieb gewonnen zu haben und sie geben bei jeder Gelegenheit Beweise, wie tief sie von diesen Lehren durchdrungen sind. Die Desâtîr wurden im Jahre 1818 von Molla Firuz ben Kâuç, dem Oberpriester der Parsen zu Bombay herausgegeben, Beispiele, wie sie im Einzelnen ihre Bücher nach diesen Grundsätzen erklären, geben ihre Streitschriften, aus welchen Auszüge in dem Buche J. Wilsons, das wir oben citirt haben, vorliegen[2]). Es ist dieses System ein sehr

---

1) Ueber die Desâtir (دساتير arabiseher Plural von دستور) vergl. man de Saey's Recension dieses Werkes im *Journal des Savans, Janvier* 1821. Der Dabistan wurde im J. 1809 zu Calentta im Grundtexte veröffentlicht, eine Uebersetzung führt den Titel: *The Dabistan or the school of monners translated from the original persian with notes and illustrations by David Shea and Anthony Troyer*. 3 *Voll. Paris* 1843. und man vergleiche dazu meine Anzeige in den Jahrb. für wissensch. Kritik. Aug. 1844.

2) Man sehe auch noch bei *Pope, Arda-viraf-name. p. XII.* „*Conversing with one of their priests about the Zendavesta, I pointed out to him the dialogue between Ormusd and Zoroaster, as a specimen of great absurdity, to*

willkührliches und gerade der Nüchternheit und Consequenz der alten parsischen Lehren ziemlich entgegengesetzt. Doch beschränkt sich dies System natürlich nur auf die Erklärung des allgemeinen Sinnes, auf die Erklärung im Einzelnen kann es sich natürlich nicht einlassen.

Es bleibt uns nun blos noch übrig, im Kurzen anzugeben, welches die Geschichte des Bekanntwerdens des Avesta und der Erforschung desselben in Europa ist. Die Bekanntschaft der Griechen und Römer mit den Persern, ihr Vorkommen in der altclassischen Literatur hat zur Folge gehabt, dass man bald, nachdem man in Europa anfing den Orient zu studiren, seine Aufmerksamkeit auf Persien wandte. Der erste nennenswerthe Versuch auf diesem Gebiete ist das Buch von Thomas Hyde gewesen: *historia religionis veterum Persarum eorumque Magorum*, dessen erste Auflage im Jahre 1700 zu Oxford erschien; dieses Werk kann natürlich dem jetzigen Standpunkte der Wissenschaft nicht mehr genügen, es ist aber in demselben ein Aufwand von Belesenheit in orientalischen Schriften, der noch heut zu Tage Achtung verdient, in der Zeit aber, als das Buch gedruckt wurde, ganz unerreicht dastand. Hyde kannte die rechten Quellen nicht; wenn er sie auch gekannt hätte, würde es ihm in jener Zeit nicht möglich gewesen sein sie zu verstehen. Er suchte die Grundzüge der persischen Religion nach den neupersischen, meist muhammedanischen Schriftstellern zu zeichnen, nur einige neuere Parsenwerke, wie der Sadder, standen ihm zu Gebote. Dass es ihm mit solchen Hülfsmitteln nicht gelingen konnte, ein richtiges Bild der altpersischen Religion zu geben, kann uns jetzt nicht mehr wundern, wir wissen aber auch eben so gewiss, dass Hyde damals nichts anderes thun konnte als was er gethan hat. Sein Werk hatte neben den immerhin bedeutenden Aufklärungen, die es bei allen Schwächen darbot, auch noch den Vortheil, dass es anregend auf Andere wirkte. Bei dem zunehmenden Verkehre mit Indien wurden seit Anfange des vorigen Jahrhunderts mehrere Handschriften des Avesta aus Bombay nach England gebracht, Hyde selbst besass deren mehrere, Frazer brachte einige nach Oxford, wo sie sich gegenwärtig auf der Radcliffe library befinden; ein Codex des

---

which he agreed. „But this, he said, must not be taken in a literal sense; this is only meant to impress the necessity of ablution, and bodily cleanliness, and in this sense it is understood by us, and so explained to the people.

Vendidad-sâde wurde im Jahre 1723 von einem englischen Kaufmanne, Richard Cobbe, der Bodleian library zu Oxford geschenkt. Alle diese Erwerbungen waren vereinzelt und ohne einen bestimmten Plan gemacht; der erste, der zu einer wirklichen umfassenden Kenntniss des Avesta den Grund legte, war Anquetil du Perron. Wie unvollkommen auch immer die Arbeiten dieses Gelehrten uns jetzt erscheinen mögen, nie wird man darum vergessen dürfen, welche Früchte wir seinen begeisterten Aufopferungen verdanken. Zufällig hatte Anquetil Gelegenheit gehabt, einige Blätter nach altpersischen Schriften durchgezeichnet[1]) zu sehen, von welchen sich damals nur in Oxford Handschriften vorfanden. Es war dies im Jahre 1754 und sogleich fasste Anquetil den Entschluss, der Erste zu sein, welcher der gelehrten Welt diese wichtigen Schriften zugänglich machte und seinem Vaterlande Handschriften dieser Werke zuführte. Mehrere gelehrte und hochgestellte Personen, wie Barthelemy, des Guignes u. A. interessirten sich für das Vorhaben Anquetils selbst nach Bombay zu reisen und die heiligen Schriften der Parsen an Ort und Stelle zu übersetzen, sie versprachen ihren Einfluss dahin anzuwenden, dass ihm eine königliche Unterstützung für seine Zwecke ausgesetzt werde. Allein der verzügliche Gang dieser Unterhandlungen währte dem feurigen Jünglinge viel zu lange, er entschloss sich daher, da ihm eigenes Vermögen mangelte, sich als gemeiner Soldat bei der (französischen) indischen Compagnie anwerben zu lassen um auf diese Weise nach Indien zu gelangen. Vergebens waren alle Vorstellungen, welche ihm von Seiten seiner Familie und selbst der Militärbeamten gemacht wurden, im Vertrauen auf seine feste Willenskraft und seine geringen Bedürfnisse, beharrte er bei seinem Entschlusse und trat seine Reise als gemeiner Soldat an. Die grossen Beschwerlichkeiten dieser Reise hat Anquetil selbst ausführlich beschrieben. Wahrscheinlich würden alle diese Aufopferungen doch zu keinem Ziele geführt haben, wenn ihm nicht doch nachträglich noch Unterstützungen von Frankreich aus zugekommen wären. Er fand die Parsen zu Bombay sehr misstrauisch, und keineswegs geneigt, ihn in seinen Zwecken zu unterstützen; die unfreundlichen Verhältnisse der einzelnen europäischen Nationen die in Bombay

1) Cf. *Zend-Avesta discours preliminaire. p. VI* ff. Anquetil hat die ganze Geschichte seiner Expedition in dem seinem Zendavesta vorgesetzten *discours preliminaire* ausführlich beschrieben.

repräsentirt waren, gegen einander, dienten auch eben nicht dazu, seine Lage zu verbessern. Das einzige Mittel, das Misstrauen der Parsen zu besiegen, war Geld; durch Belohnungen, später auch durch Einschüchterungen, gelang es ihm, den Dastur Dârâb, einen der gelehrtesten Parsenpriester, zu bewegen, ihm Handschriften zu verschaffen und ihm Unterricht zu geben, so wie bei den Vorarbeiten zu seiner französischen Uebersetzung des Avesta behülflich zu sein. Im März des Jahres 1759 begann er die Uebersetzung des Avesta und war damit, unter mehreren Unterbrechungen, beschäftigt bis zu seiner Abreise von Indien im Jahre 1761. Er hatte nicht blos das Avesta übersetzt, sondern auch eine Sammlung von 180 Manuscripten in verschiedenen Sprachen angekauft, darunter auch die Handschriften des Avesta, die sich jetzt zu Paris befinden. Nach einer beschwerlichen Rückreise langte er wieder in Europa an, begab sich aber nicht sogleich nach Frankreich zurück, sondern zuerst nach England, um sich zu überzeugen, dass die zu Oxford niedergelegten Handschriften mit den seinen identisch seien. Die Erlaubniss zur Reise nach Oxford und zur Vergleichung der Handschriften zu erhalten, war nicht leicht, da England und Frankreich damals im Kriege begriffen waren, allein die Beharrlichkeit Anquetils siegte auch über diese Hindernisse. Nachdem er sich überzeugt hatte, dass die oxforder Handschriften nichts anderes enthielten als die seinigen, begab er sich beruhigt nach Paris zurück und begann die Ausarbeitung seiner französischen Uebersetzung nach den Dictaten der Parsen. Dieselbe erschien im Jahre 1771 unter dem Titel: ***Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur, les Cérémonies du culte religieux qu'il a établi, et plusieurs traits importans relatifs à l'ancienne histoire des Perses. Traduit en François sur l'original Zend, avec des remarques et accompagné de plusieurs traités propres à éclaircir les matières qui en sont l'objet par M. Anquetil Du Perron. 2 Vol.*** 4to. Der erste Theil ist in zwei Abtheilungen getheilt, von denen die erste den *discours preliminaire*, die zweite das Leben Zarathustras, die Bücher Yaçna, Vispered und Vendidad enthält, der zweite Theil enthält den Yeshts, den Bundehesch und die kleineren Stücke, so wie zwei Glossare und zwei Abhandlungen über die Ceremonien und Theologie der Parsen. Diese Uebersetzung wurde mit grossem Interesse begrüsst, erfuhr

aber ganz entgegengesetzte Beurtheilungen. Das Buch wurde von der einen Seite mit enthusiastischem Beifalle, von der anderen mit Tadel aufgenommen. Besonders bitter waren die Angriffe welche das Werk von England aus zu erfahren hatte, wobei aber persönliche Motive mit in das Spiel kamen. Anquetil hatte in seinem *discours preliminaire* die Persönlichkeiten einiger englischen Gelehrten, mit welchen er in Berührung gekommen war, auf eine nicht zu rechtfertigende Weise lächerlich zu machen gesucht. Dass sie sich darüber verletzt fühlten war erklärlich, aber keinenfalls ist zu entschuldigen, dass man das Werk entgelten lassen wollte, was der Uebersetzer verbrochen hatte. Noch im Jahre 1771 erschien eine kleine französisch geschriebene Broschüre[1]) von dem damals noch sehr jungen W. Jones, theils für seine oxforder Lehrer und Freunde, theils aber auch um den französischen Uebersetzer des Avesta als einen Mann darzustellen, der sich auf das gröblichste habe täuschen lassen und Bücher, die dem gesunden Menschenverstand gerade zuwiderlaufen, statt Werke Zarathustras übersetzt habe. Einen mehr gelehrten Anstrich hatten die — zum Theil sehr ähnlichen — Angriffe Richardsons in der Vorrede zu seinem persischen Wörterbuche, welche auch besonders ins Deutsche übersetzt wurde[2]). In Deutschland hat besonders Meiners zu Göttingen[3]) sich gegen die Aechtheit ausgesprochen, während dagegen Kleuker Anquetils Werk nicht nur ins Deutsche übertrug, sondern auch in einer eigenen Abhandlung die gegen die Aechtheit vorgebrachten Gründe zurückwies. Es würde Zeitverlust sein, wollten wir die Gründe, die für und wider die Aechtheit des Avesta vorgebracht wurden, hier ausführlich erörtern, sie scheinen uns auf unserem jetzigen Standpunkte beide gleich unzureichend, zum Theil sogar kindisch und wenn wir uns jetzt für die Aechtheit entscheiden, so hat dies zum Theil ganz andere Gründe als die damals vorgebrachten. Im Kampfe gegen die Aechtheit des Avesta im Besonderen, d. h. dass Zarathustra der

1) *Lettre à Mr. A*** du P*** dans laquelle est compris l'examen de sa traduction des livres attribués à Zoroastre. Lond.* 1771. (*W. Jones, Works T. X. p.* 403 *ff.*)

2) Richardsons Abhandlung über Sprachen, Literatur und Gebräuche morgenländischer Völker. Aus dem Engl. übersetzt von Fr. Federau. Lemgo 1779.

3) *Commentationes de Zoroastre*, in den *Comment. Soc. reg. Gotting. hist. et philol. Class. T. II.* Auch Tychsen hat sich gegen die Aechtheit des Avesta vernehmen lassen, *ibid.*

Verfasser des ganzen Buches sei, sind die Gegner der Aechtheit glücklich gewesen, die Gründe, welche für die Abfassung durch Zarathustra sprechen, sind durchaus nicht zu halten. Dagegen haben sich Anquetil und Kleuker mit Recht vorzüglich auf die Berichte der Griechen und Römer gestützt und gezeigt, wie schön sich die Lehren des Avesta mit dem vereinigen lassen, was die Alten von der Religion der alten Perser berichten, um die Aechtheit im Allgemeinen zu beweisen. Für uns sind diese scheinbaren Widersprüche leicht vereinbar. Wir wissen, dass ein Werk sehr wohl das Erzeugniss einer bestimmten Periode sein kann, ohne dass es von dem Verfasser herrührt, dem es zugeschrieben wird. Das Avesta ist, wie wir nachgewiesen haben, das Werk mehrerer, wie so manches Buch des Alterthums, der geehrte Name des Zarathustra wurde ihm erst an die Spitze gesetzt, nachdem es schon ein Gegenstand der Verehrung geworden war. Das Werk selbst verliert dadurch nicht nur nichts, es ist für uns im Gegentheile von einem um so höheren Werthe, wenn wir darin mehr den Ausdruck einer ganzen Periode als eines einzelnen Individuums sehen dürfen. — Der Streit über die Aechtheit ruht seitdem und dürfte auch kaum je wieder aufgenommen werden. In Deutschland und Frankreich entschieden sich bald die Gelehrten überwiegend für die Aechtheit, in England erhielten sich die Zweifel am längsten, doch auch dort dürften sie seit der Entdeckung und Lesung der Keilinschriften gehoben sein. Es ist auch in der That nicht einzusehen, wie man jetzt, da man die Sprachen des Avesta und der Keilinschriften in ihren Umrissen zum wenigsten kennt, noch länger zweifeln sollte. Ausser allen inneren Gründen, ausser der Uebereinstimmung mit den Keilinschriften und den griechischen Berichten, spricht noch dafür die Sprachverwandtschaft, theils der altpersischen Dialecte unter einander, theils aller dieser Dialecte zum Sanskrit, die lautliche Divergenz derselben endlich, die sich nach den strengsten Regeln der neuesten Sprachforschung bestimmen lässt. Gegen die Aechtheit lassen sich gar keine Gründe geltend machen, als aus früheren Zeiten angeerbte oder vorgefasste Vorurtheile.

Obwol man in früherer Zeit die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Avesta vielfach angegriffen hatte, so zweifelte man doch keineswegs, dass Anquetils Uebersetzung genau den Sinn der Schriften wiedergebe, welche er von den Parsen erhalten habe. Anquetil selbst war davon so ganz überzeugt, dass er seine Handschriften

sowol als den Entwurf seiner handschriftlichen Uebersetzung, den er in Bombay gemacht hatte, sammt den Dictaten der Parsen auf der pariser Bibliothek niederlegte, damit sie jedermann prüfen und sich von der Genauigkeit überzeugen könne. Eine solche Prüfung hielt man lange Zeit nicht für nothwendig, auch würde sie, hätte man sie angestellt, zu Nichts geführt haben, da man die nothwendigen Vorkenntnisse zu einer solchen Prüfung nicht besass. Mehr als fünfzig Jahre gingen hin, ohne dass man an eine neue Bearbeitung des Avesta gedacht hätte, allein die Kenntniss morgenländischer Sprachen machte während dieser Zeit Fortschritte, welche bewirkten, dass das Studium altpersischer Religion, als es wieder aufgenommen wurde, mit dem rechten Erfolge betrieben werden konnte. Das Studium des Sanskrit, zur Zeit als Anquetil lebte noch gänzlich unbekannt, wurde seit W. Jones' Empfehlungen und Vorgange nicht blos in England, sondern bald auch in Deutschland und Frankreich gepflegt. Rask's Forschungen über das Alter und die Aechtheit des Avesta zeigt die Verwandtschaft der Sprache des Avesta mit der altindischen und einer der grössten Kenner des Sanskrit, E. Burnouf in Paris, unternahm zuerst das Studium der bis dahin noch gar nicht erforschten Sprachen des alten Persien; als Mittel zum Verständnisse des Avesta diente ihm einerseits die oben erwähnte Sanskritübersetzung Neriosenghs, theils die eben festgestellten Grundsätze der allgemeinen vergleichenden Grammatik. Sein 1833—35 erschienener *Commentaire sur le Yaçna Tom. I.* enthielt einen grossen Theil seiner Resultate; mit Hülfe der von Olshausen und Burnouf lithographirten Texte wurde es auch Anderen möglich die Kenntniss des Avesta zu fördern. Gross war aber das Erstaunen als man fand, dass Anquetils Uebersetzung von der des Neriosengh wesentlich abweicht, nicht blos im Einzelnen sondern auch im Sinn im Allgemeinen, dass eigentlich die Uebersetzung nirgends grammatisch genau sei und dass Neriosengh, wenn auch nicht überall, doch im Ganzen weit besser vor der Kritik bestehen könne als Anquetil. Man hat diesen Umstand der verschlechterten Tradition der Parsen zuschreiben wollen, ich habe aber bereits vor mehreren Jahren gezeigt[1]), dass die Art und Weise Anquetils zu übersetzen daran Schuld sei. Anquetil hat von den Parsen gar keine eigentliche Uebersetzung in unserem Sinne erhalten, sondern blos eine Angabe

1) Zeitschrift der D. M. G. I. p. 243 ff.

der einzelnen Wörter in neupersischer Sprache. Aus diesen Mittheilungen suchte er nun nach Möglichkeit den Sinn zu errathen, wobei ihm seine Kenntniss der Realien vielfach zu statten kam. Genaue grammatische Kenntniss besass Anquetil nicht und für so complicirte Untersuchungen, wie das Avesta nöthig macht, war, als Anquetil lebte, die Zeit noch nicht gekommen. Die Aufgabe, eine Uebersetzung des Avesta zu fertigen, welche der Kritik genügte und auch der parsischen Tradition nach Möglichkeit Rechnung trüge gehört also noch zu den zu lösenden und die gegenwärtige Uebersetzung ist der erste Versuch sie zu lösen.

A V E S T A.

VENDIDAD.

ERSTER FARGARD.

EINLEITUNG.

Sinn und Zusammenhang des vorliegenden Capitels sind vollkommen klar. Ahura-Mazda zählt dem Zarathustra die verschiedenen Länder und Gegenden auf, die er geschaffen habe — sechzehn werden genannt, die übrigen in den Schlussworten nur im Allgemeinen angeführt. Alle diese Orte waren am Anfange vollkommen gut geschaffen, wie ja Ahura-Mazda blos Gutes schaffen kann. Wo aber Ahura-Mazda etwas Gutes geschaffen hat, da sucht Agramainyus, das ihm widerstrebende böse Princip, das Gute zu Nichte zu machen, so auch hier, indem er in allen diesen Ländern Uebel hervorbringt, welche verderblich auf Ahura-Mazdas Geschöpfe wirken. — Die hohe Bedeutung dieses ersten Capitels für die älteste vorhistorische Zeit des indo-germanischen Volksstammes im Allgemeinen und für das persische Volk insbesondere ist von älteren und neueren Forschern auf dem Gebiete alter Mythologie und Völkerkunde in ihrem vollen Umfange erkannt worden. Heeren, Rhode, Lassen u. A.[1]) haben in den vorliegenden Nachrichten des Vendidad ein halb historisches, halb mythisches Bruchstück erkannt, das uns — ähnlich dem zehnten Capitel der Genesis — Aufschlüsse giebt über den Stand der geographischen Kenntnisse unter den Bekennern des Avesta zur Zeit als der vorliegende Text verfasst wurde. Vielleicht darf man auch mit Rhode darin die Geschichte der allmähligen Ausbreitung des iråuischen Stammes sehen, indem man das zuerst

1) Heeren: Ideen zur Geschichte etc. I. p. 498. Rhode, die heilige Sage des Zendvolks, p. 61. 69 ff. Lassen, indische Alterthumskunde, I. p. 527.

genannte Land als Urland, die später folgenden als die später bevölkerten Tochterländer ansieht. Die Ordnung, welche in der Reihenfolge der Länder beobachtet ist, scheint für diese Hypothese zu sprechen.

So klar nun auch das vorliegende Capitel im Allgemeinen ist, so schwierig ist es im Einzelnen. Zuerst die Ländernamen. Die Bezeichnungen, welche den einzelnen Ländern hier gegeben werden, sind grossentheils verschwunden und es ist nothwendig, dieselben erst wieder aufzufinden. Hierin ist die europäische Forschung ganz auf sich selbst angewiesen. Diejenigen, welche zuerst gefragt werden müssen, wenn es sich um Erklärung des Avesta handelt, die Anhänger der zarathustrischen Religion selbst, können hier keine Hülfe gewähren, denn sie haben offenbar die Bedeutung der geographischen Eigennamen vergessen, nicht erst in neuerer Zeit, sondern schon zur Zeit der Sâsâniden, als die Huzvâresch-Uebersetzung verfasst wurde. Man braucht blos die Erklärungen der Huzvâresch-Uebersetzer zu diesem Capitel zu lesen, um sich zu überzeugen, dass sie blos auf den Sinn rathen. Diese Vergesslichkeit ist um so leichter zu erklären, als sich keinerlei dogmatische Bedeutung an dieses Capitel knüpft, Dogmatik und Moral sind aber die Gegenstände, welche die zweite Periode des Parsismus hauptsächlich ins Auge fasst. Diesen Punkt, die Bedeutung dieser Eigennamen wieder aufzufinden, hat die neuere Forschung ziemlich glücklich gelöst; das Sanskrit und Notizen der Classiker haben zu dem erneuerten Verständniss dieser geographischen Tafel geholfen. Es hat sich ferner herausgestellt, dass in dieser Völkertafel eine gewisse Reihenfolge beobachtet wird. Die Aufzählung beginnt im Osten und die übrigen werden nach der stets grössern Entfernung nach Aussen, d. h. nach Westen, angereiht[1]. Die zweite Schwierigkeit sind die Namen der einzelnen Plagen, welche diese Länder betreffen. Die Namen, welche diese Plagen bezeichnen, sind meist ἅπαξ λεγόμενα und man steht daher oft vollkommen rathlos, da auch hier die Huzvâresch-Uebersetzung vielfach wirklich kindische Erklärungen zu Tage bringt.

1) Cf. Lassen a. a. O. *Burnouf, Commentaire sur le Yaçna. Not. Q* und sonst. Wegen der Erklärung im Einzelnen verweise ich auf die unten folgenden Noten.

1. Es sprach Ahura-mazda zu dem heiligen Zarathustra.

2. Ich schuf, o heiliger Zarathustra, einen Ort, eine Schöpfung der Anmuth, wo nirgends geschaffen war eine Möglichkeit (zum Nahen).

3. Denn hätte ich nicht, o heiliger Zarathustra, geschaffen einen Ort, eine Schöpfung der Anmuth, wo nirgends geschaffen war eine Möglichkeit.

4. So wäre die ganze mit Körper begabte Welt nach Airyana-vaêjo gegangen. [Einen Ort, eine Schöpfung der Anmuth, nicht an Macht die anmuthigste — als die erste (habe ich geschaffen) die zweite — eine Opposition derselben, — eine Menschen verderbende (hat Agra-mainyus geschaffen)[1])].

5. Den ersten und besten der Orte und Plätze habe ich geschaffen, ich, der ich Ahura-mazda bin,

6. Das Airyana-vaêja der guten Schöpfung[2]).

7. Dann schuf eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist.

---

1) Die mit Klammern eingeschlossenen Worte habe ich lange beanstandet, da die Huzvâresch-Uebersetzung dieselben nicht übersetzt. Indess sind sie doch auch keine Glossen und die Huzvâresch-Uebersetzer haben sie augenscheinlich gekannt, die dazu gehörigen Erklärungen scheinen dieselben commentiren zu sollen. Mir scheint das Capitel erst mit §. 5 beginnen zu müssen. Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind der Huzv.-Uebers. entnommen.

2) Dieses Land ist wol in den äussersten Osten des irânischen Hochlandes, in die Quellgebiete des Oxus und Jaxartes zu setzen. cf. Lassen, ind. Alterthk. I. p. 527. In späteren Zeiten ist Airyana-vaêja ein vollkommen fabelhaftes Land geworden. So sagt der Minokhired (p. 322 ff.): „Der Dev des Winters „ist in Erân-vej am heftigsten. Aus dem Gesetze geht hervor, dass es in Erânvêj „zehn Monate Winter und zwei Monate Sommer bleibt und diese 2 Sommermonate „sind kalt an Wasser, kalt an Erde, kalt an Bäumen und sie haben als Oppo„sition den Winter und viele Schlangen. Andere Oppositionen haben sie wenig. „Und es ist offenbar, dass Ahura-mazda Eran-vêj vor den anderen Orten und „Plätzen gut geschaffen hat, die Güte aber ist diese, dass die Menschen 300 „Jahre leben und Kühe und Vieh 150 Jahre und dass sie wenig Leiden und „Krankheiten haben und dass sie nicht lügen und keine Nägel- und Haarabfälle „haben und der Dêv der Begierden in ihnen weniger Macht hat und 10 Männer „essen an einem Brode und werden satt daran und alle 40 Jahre wird von einer „Frau und einem Manne ein Kind geboren und ihr Gesetz ist das Gesetz der „Pañiryo ṭkaêsha, und wenn sie sterben sind sie heilig. Ihr Oberster (raṭ) ist „Gopatishâh (cf. meine Pârsigrammatik pp. 142. 172), ihr König und Herrscher „ist Çĕrosch.“

8. Eine grosse Schlange und den Winter den die Daevas geschaffen haben.

9. Zehn sind dort Wintermonate, zwei Sommermonate.

10. Und diese sind kalt an Wasser, kalt an Erde, kalt an Bäumen.

11. Hierauf zu der Erde Mitte, dann zu der Erde Herz

12. kommt dann der Winter hinzu, dann kommt das Meiste der Uebel.

13. Den zweiten und besten der Orte und Plätze habe ich geschaffen, ich, der ich Ahura-mazda bin.

14. Gâu, die Wohnung von Sughdha[1])

15. Dann machte eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist.

16. Eine Wespe, die voll Tod ist für Rinder und Felder.

17. Den dritten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

18. Mouru, das hehre, heilige[2]).

19. Dann schuf eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist.

20. Schlechte Nachreden.

21. Den vierten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

22. Bakhdhi, das schöne, mit hohen Fahnen[3]).

23. Dann schuf eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist.

24. Fressende Thiere.

25. Den fünften und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

26. Niçâ, das zwischen Môuru und Bakhdhi liegt[4]).

---

1) d. h. Sogd, wie der Name zeigt.

2) Wahrscheinlich das heutige Merw.

3) Das heutige Balkh.

4) Die Bestimmung dieses Platzes ist streitig, die wahrscheinlichste Annahme ist die von Burnouf, dass es die Gegend *Νησαία* sei, die an Hyrcanien und Margiana stiess (Strab. L. XI. 7). Schwierig ist dann nur die Bestimmung, dass der Ort zwischen Môuru und Bakhdhi liegen soll, was mit der oben angenommenen Bestimmung dieser beiden Localitäten nicht vereinbar scheint. Man wäre aber dann genöthigt zwei Bâkhdhi anzunehmen. Aehnliche Auswege schlägt Anquetil vor. Entweder, meint er, müsse man ein zweites Balkh annehmen: *En supposant (ce qui est assez vraisemblable) que Balkh bâmi, c'est*

27. Dann schuf eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

28. Den Zweifel (d. i. Unglauben).

29. Den sechsten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

30. Harôyu, das reich an Häusern ist [1]).

31. Dann schuf eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

32. Trägheit und Armuth.

33. Den siebenten und besten der Orte und Plätze erschuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

34. Vaêkereta, die Wohnung von Dujak [2]).

35. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

à dire Balkh la haute n'a été appellé ainsi que par opposition à un autre Balkh qui aura donné son nom au Golfe de Balkhan, Nesá se trouvera exactement entre cette dernière ville et Marou. — Si l'on entend par Moore Maraga ville de Aderbedjan; par Bakhdhi la Bactriane, située, selon M. Freret(Mem. de l'Acad. des belles lettres IV. p. 611), entre l'Elymaïde et la Sousiane; et par Soghdo la Sogdiane voisine d'Arbeles Nesá, placée dans l'Irak Aadjemi aura donné le nom aux champs Nisééns où les rois de Perse avaient des haras et se trouvera entre Mooré (Maraga) et Bakhdhi (la Bactriane). Auch Ritter erklärt die Lage noch für zweifelhaft. Asien, Bd. VIII. p. 56 ff. Eine Stadt Nisâya in Medien nennt die Inschrift von Behistun, I. §. 13. Nisâya nâma dahyâus Madaiy.

1) Harôyu, in den Keilinschriften Hariva genannt, ist das Ἀρεία der Alten, die Gegend um Herât, das auch früher nach W. Onsely (Orient. Geogr. p. 217 not.) Heri geheissen hat, ein Name, der sich noch im Namen des Flusses Heri-rud erhalten hat und mit der älteren Bezeichnung sehr gut übereinstimmt.

2) Dass Vaêkereta von den Huzvâresch-Uebersetzern für Kabul genommen werde, ist allerdings richtig, ob aber eine falsche Lesart daran Schuld sei, wie Anquetil meint, lassen wir dahingestellt. Gewiss ist, dass mit den geographischen Erklärungen der Huzvâresch-Uebersetzung nicht viel anzufangen ist, offenbar war damals schon die richtige Tradition verloren gegangen und man rieth blos auf eine Erklärung. Schon Ritter, l. c. p. 58, stellt die Vermuthung auf, dass die Benennung dujakô. shayanĕm. die Stadt Duschak bezeichnen könne, deren Ruinen Christie in der Ferne sah, meint aber, es sei unsicher ob dies eine alte Stadt sei. Diese Frage scheint mir nicht sehr erheblich, denn, wenn auch die Stadt Duschak eine neuere sein sollte, so könnte immerhin der Name ein alter sein. Dass aber dujako als Eigenname zu fassen sei, dafür spricht meiner Ansicht nach §§. 14. 42 wo in çughdhô. shayanĕm. vĕhrkânô. shayanĕm überall ein Eigenname enthalten ist. Sonst kommt dujaka im Yaçna, cap. 45 in der Bedeutung „schlecht" (= dushta Nerios) vor.

36. Eine Pairika, Khuaṅthaiti, welche sich an Kĕrĕçâçpa hing[1]).

37. Den achten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

38. Urva, das voller Weideplätze ist[2]).

39. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

40. Schlechte Verunreinigung.

41. Den neunten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

42. Khnĕnta, die Wohnung von Vehrkâna[3]).

43. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

44. Schlechte unaussühnbare Handlungen, die Knabenliebe.

45. Den zehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

46. Das schöne Haraqaiti[4]).

47. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

48. Schlechte unaussühnbare Handlungen, das Begraben der Leichname.

49. Den elften und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

50. Haêtumat, das glänzende, leuchtende[5]).

---

1) cf. meine Bemerk. zu Farg. XIX. 18.

2) Noch nicht genauer bestimmt. Cf. Lassen, l. c.

3) Vehrkâno ist nach dem irânischen Lautwechsel, wornach dem älteren v in den neueren Sprachen *gu* entspricht, das neuere Gurgân (Djordjan der Araber), womit es identisch ist. In der Inschrift von Behistun heisst es varkâna (II. 92).

4) Ueber Haraqaiti hat nie eine Meinungsverschiedenheit statt gefunden. Schon Anquetil hat das Richtige erkannt, es ist das *Ἀραχωσια* der Alten, in den Keilinschriften lautet der Name harauwatis, indem das Altpersische uw = zend q setzt. Vermöge der Lautgesetze ist haraqaiti, harauwatis mit dem indischen saravati identisch. Sarasvati heisst in der Vedasprache w a s s e r r e i c h. Weitere Notizen bei Ritter l. c. p. 61 ff.

5) Haêtumat würde im Sanskrit setumat lauten müssen, d. i. mit Brücken versehen. Ob die Bedeutung im Zend dieselbe ist, kann nicht bestimmt versichert werden, da haêtu nicht vorkommt, passend würde sie aber genannt werden müssen. Die Huzvâreschübersetzer geben nämlich haêtumat durch

51. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

52. Die Yâtusünden[1]).

53. Dies ist ihr offenbares Kennzeichen.

54. Dies ist ihr offenbares Merkmal.

55. Wohin nur immer sie kommen den Yâtus eigen durch Mord,

56. Da sind sie dann sehr den Yâtus zu eigen.

57. Dann kommen die zum Vorscheine welche sind zum Tödten und zum Schlagen des Herzens.

58. . . . .[2])

59. Den zwölften und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

60. Ragha, das aus drei Burgen besteht[3]).

61. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

62. Den schlechten übergrossen Zweifel.

63. Den dreizehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

64. Chakhra, das starke[4]).

65. Darauf machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

Itomand wieder und dies ist nach dem Bundchesch der Name eines Flusses in Sedschestan. Offenbar ist Itomand so viel als Etymander oder der jetzige Heimend.

1) Es kann aus dem Avesta nicht genau ermittelt werden, was die Yâtusünden sind, deswegen bleiben auch die schwierigen §§. 55. 56 dunkel. Wahrscheinlich ist es Mord, die späteren Parsen verstehen unter Yâtusünde das Schlagen einer Wunde, die innerhalb fünf Tagen nicht geheilt werden kann. Man vergl. meine Pârsigrammatik p. 157. 201.

2) Dieser §. ist so verderbt, dass eine Uebersetzung desselben nicht gewagt werden kann.

3) Ragha, die bekannte Stadt in Medien, ragâ nâmâ dahyâus Madaiy (Raga mit Namen, ist eine Gegend in Medien) sagt schon Darius in der Inschrift von Bisotun (Col. II. §. 13). Ebenso nennt sie Isidor Charac. „die grösste aller medischen Städte, nahe an dem Mons Caspius, von dem die kaspischen Thore ihren Namen hatten.“ (Mans: Parth. p. 6). Ihr heutiger Name ist Rei. Cf. Ritter l. c. p. 67 ff.

4) Chakhra ist noch nicht näher bestimmt, wahrscheinlich ist es die Landschaft die Firdosi چرخم (Tschihrem) nennt.

66. Schlechte, unaussühnbare Handlungen: das Verbrennen der Todten.

67. Den vierzehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

68. Varena mit den vier Winkeln[1])

69. Für welches geboren wurde Thraêtaônô, der die Schlange Dahâka erschlug[2]).

70. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

71. Schlechte Zeichen und unarische Plagen der Gegend.

72. Den fünfzehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

73. Hapta Hĕndu[3]).

74. Dann machte eine Opposition desselben Ağra-mainyus, der voll Tod ist.

75. Schlechte Merkmale und eine schlechte Wärme.

76. Den sechzehnten und besten der Orte und Plätze schuf ich, der ich Ahura-mazda bin.

---

1) Varena wird verschieden angegeben. Lassen (Ind. Alterthk. I. p. 425. 527) identificirt es mit dem Fa la nu eines chinesischen Schriftstellers und sucht darin einen Theil Cabuls. Roth (Zeitschr. der D. M. G. II. 219) sucht es im Südosten der arischen Ländermasse. Die parsische Tradition setzt Varĕna unveränderlich nach Taberistan. Die Huzvâreschübersetzer erklären es durch Patasqar-ger, d. i. der Name eines Berges in Taberistan (Anquetil, ZAv. II. 366). Der Geschichtschreiber Taberistans, Schir-eddin (p. 11 ed. Dorn), lässt den Frédûn in dem Dorfe Werek oder Wereki (بدیه ورکی) geboren werden. Eine andere von demselben Autor (ibid. p. 13) angezogene Tradition lässt Frédûn in Goseh wohnen, offenbar ein von gaŏsha (= گوشه Winkel) in unserem Texte. — Ueber Thraêtaônô, Thrita so wie über den vedischen Trita vergleiche man die Einleitung.

2) Dahâka, der Name einer Schlange, von Roth (l. c. p. 229) passend von der Wurzel dâs abgeleitet, die „verderben“ bedeutet. Ueber das Nähere vergleiche man die Einl.

3) Hapta Hĕndu, d. i. Indien, in den Keilinschriften h i d u s genannt. Man hat lange nicht gewusst was hapta hendu, Siebenindien, bedeuten solle, die Vedas aber haben diesen Namen aufgeklärt. Noch in den Vedahymnen findet sich der Name sapta sindhavas, d. i. die sieben Flüsse, als Bezeichnung des Landes der Inder. Welche Flüsse dies gewesen seien sieht man aus Yâskas Nirukta (IX. 26 ed. Roth). Cf. A. Kuhn, Jahrb. für wissensch. Critik. 1844. Nov. p. 800.

77. Im Osten von Ragha[1]).

78. Welche ohne Könige sich regieren.

79. Darauf machte eine Opposition desselben Agra-mainyus, der voll Tod ist.

80. Den Winter, den von den Daevas geschaffenen (und den Reif, die Verunreinigung der Gegend).

81. Es giebt auch noch andere Orte, Plätze, Ebenen und Länder.

---

1) Ragha zweifelhaft, nicht mit dem oben genannten Ragha zu verwechseln. Die Huzvâresch-Uebersetzung übersetzt es mit ארום i. e. Rûm.

ZWEITER FARGARD.

EINLEITUNG.

Das zweite Capitel ist wol ebenso wenig als das erste dem eigentlichen Vendidad ursprünglich zugehörig. Der eigentliche Inhalt des Vendidad ist wol ohne Frage der: gesetzliche Bestimmungen gegen Verunreinigungen zu ertheilen, von solchen Bestimmungen aber findet sich im zweiten Capitel so wenig als im ersten eine Spur; wahrscheinlich ist dasselbe ein Fragment aus einem anderen mythologischen oder historischen Werke, das sich bei dem allgemeinen Untergange altpersischer Schriften erhalten hat und das man später dem Vendidad einverleibte, weil man ihm eben keinen anderen Platz zu geben wusste. Das vorliegende Bruchstück altpersischer Heldensage ist aber darum nicht minder wichtig für persische sowol als indische Urgeschichte. Es hat darum auch längst eine vorzügliche Beachtung erfahren und Rhode, Ritter, Bopp, Lassen, Roth[1]) haben der Reihe nach dasselbe erörtert, theils rücksichtlich seines inneren Zusammenhangs, theils wegen seiner Verwandschaft mit indischen Sagen. Was den letzten Gegenstand, so wie die Geschichte der Yimasage in Persien betrifft, so sind diese Punkte in der Einleitung ausführlich besprochen worden und es bleibt uns hier blos der innere Zusammenhang zu erörtern. Was nun diesen betrifft, so hat zuerst Rhode über denselben gesprochen und geglaubt unser Capitel in drei Bruchstücke auflösen zu müssen. Auch er nimmt einen Zusammenhang des ersten

1) Rhode: die heilige Sage des Zendvolks, p. 62 ff. Ritter, Asien, Bd. VIII. p. 27 ff. Bopp, Nalus, p. 203 (ed. 2). Lassen, ind. Alterthumsk. I. p. 516—19. R. Roth, Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, IV. p. 417—33.

und zweiten Fargards an. Von den drei Bruchstücken ist aber das erste die Bevölkerung der Erde in drei Drittheilen. Hierbei macht Rhode aufmerksam, dass es auffallend sei, dass hier die Erde in drei Drittheile getheilt werde, da sonst nur immer von sieben Keshvars die Rede sei (l. c. p. 73 not.). Das zweite Bruchstück ist die Verherrlichung Airyana-vaêjas durch die Gegenwart Yimas und Ahuramazdas; das dritte endlich der Befehl den Vara zu bauen.

Etwas anders scheint R. Roth die Sache zu fassen, indem er (l. c. p. 418) blos zwei Abschnitte annimmt und den zweiten Abschnitt bei Rhode blos als einen Uebergang auffasst.

Bei dem fragmentarischen Charakter des Capitels, bei unserer Unbekanntschaft mit altpersischer Anschauungsweise, wird es kaum möglich sein, jemals die leitenden Gedanken unwiderruflich festzustellen. Die nachfolgende Ansicht gebe ich daher nicht für Gewissheit sondern für das mir selbst Wahrscheinlichste. In der Note zu Farg. I. §. 6 ist das Nähere über Airyana-vaêja beigebracht worden und die aus dem Minokhired angeführte Stelle zeigt uns, dass dieses Airyana-vaêja nicht mit dem neueren Irân zu verwechseln sei, vielmehr ein fabelhaftes Land bezeichne. Nun sagt dasselbe Buch ausdrücklich, dass der Var des Jemschîd in Airyana-vaêja liege (cf. meine Pârsigrammatik p. 140. 171). Nehmen wir nun an, dass dieselbe Ansicht auch schon in alter Zeit bestanden habe, so schliesst sich meines Erachtens der zweite Fargard genau an §. 6 des ersten Fargard an, er giebt uns ein Bild wie glücklich das Leben in Airyana-vaêja war, bevor Agra-mainyus die Plagen des Winters dorthin gebracht hatte. Ahura-mazda vermag jedoch dieses ursprüngliche Glück nicht zu erhalten, er räth daher dem Jemschîd einen Vara, d. i. Garten[1]), zu machen — einen mehr eingeschränkten Raum, wohin nur Auserwählte zugelassen werden und wo Agra-mainyus das Glück nicht zu stören vermag, der Gedankengang des ganzen Stückes wäre dann in Kürze der folgende:

Zarathustra fragt den Ahura-mazda: mit wem von den Menschen er sich vor ihm über das Gesetz unterredet habe? Ahura-mazda antwortet, mit Yima, den er zur Verkündigung des Gesetzes aufgefordert habe. Diesen Auftrag habe Yima abgelehnt, einer zweiten

1) Dies ist wol unstreitig die Bedeutung des Wortes vara, die Wurzel vri bedeutet im Sanskrit „umgeben“, das Subst. vara also einen umgebenen, umzäunten Ort. Ganz ähnlich im Hebräischen גן von גנן.

Aufforderung aber: die Welt weit und glücklich zu machen habe er entsprochen. Menschen und Vieh nehmen in dem Grade zu, dass das Land mehrere male zu wenig Raum hatte um alle zu fassen und vermittelst wunderbarer Geräthschaften erweitert werden musste. Die heiligen Menschen bildeten eine Gemeinschaft, welche mit Ahura-mazda und den ihn umgebenden Yazatas in steter Beziehung stand (§. 1—45).

Allein dieses Glück sollte nicht von steter Dauer sein. Ahura-mazda benachrichtigt den Yima, dass auf die Welt der Winter mit seinen Uebeln treffen werde und räth ihm, einen engeren Raum abzugränzen, dorthin das Beste zu bringen was die Natur biete, dort solle dann das vollkommene Leben fortgeführt werden, keine ahrimanischen Plagen sollen den Ort verunreinigen. Yima gehorcht dem Befehle Ahura-mazdas und macht den Garten ganz in der Art wie es Ahura-mazda vorgeschrieben hat (§. 46—129). — Einige kleinere Erörterungen über die Lichter die dort leuchten, über den Gesetzgeber, der die dort lebenden Menschen belehrt habe, beschliessen das Capitel (§. 129—143).

---

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Mit wem als dem ersten der Menschen hast du dich unterhalten, Du der du Ahura-mazda bist?

3. Ausser mir dem Zarathustra; wem hast du gelehrt das Gesetz, das von Ahura herrührt, das zarathustrische?

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit Yima dem schönen, mit guter Versammlung versehenen, o reiner Zarathustra.

5. Mit ihm als dem ersten von den Menschen habe ich mich unterhalten, der ich Ahura-mazda bin.

6. Ausser dir, dem Zarathustra; ihm habe ich gelehrt das Gesetz, das von Ahura herrührende, das zarathustrische.

7. Dann sprach ich zu ihm, o Zarathustra, der ich Ahura-mazda bin.

8. Gehorche mir, o Yima, Schöner, Sohn des Vivaṅhâo, als Erinnerer und Träger für das Gesetz.

9. Darauf entgegnete mir Yima, der schöne, o Zarathustra.

10. Nicht bin ich der Schöpfer, nicht der Lehrer, nicht der Bedenker, nicht der Träger für das Gesetz.

11. Dann sprach ich zu ihm, o Zarathustra, ich, der ich Ahura-mazda bin.

12. Wenn du mir nicht gehorchen willst, Yima, als Erinnerer und Träger des Gesetzes.

13. Dann breite meine Welten aus, dann mache meine Welten fruchtbar, dann gehorche mir als Schutzherr, Ernährer und Aufseher der Welten.

14. Darauf entgegnete mir Yima, der schöne, o Zarathustra.

15. Ich will deine Welten ausbreiten, ich will deine Welten fruchtbar machen, ich will dir gehorchen als Schutzherr, Ernährer und Aufseher der Welten.

16. Nicht möge sein während meiner Herrschaft kalter Wind noch Hitze, keine Auflösung, kein Tod[1]).

17. Dann brachte ich ihm Siegeswaffen hervor, ich, der ich Ahura-mazda bin.

18. Eine goldene Lanze[2]) und einen Stachel aus Gold gebildet.

19. Yima ist da zum Tragen der Herrschaft.

20. Darauf wurden dem Yima zum Reich dreihundert Länder zu Theil.

21. Dann war ihm diese Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.

22. Nicht fanden für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen.

23. Darauf wurden dem Yima zum Reich sechshundert Länder zu Theil.

24. Darauf war ihm diese Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.

25. Nicht fanden für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen.

26. Darauf wurden dem Yima zum Reich neunhundert Länder zu Theil.

27. Darauf war ihm diese Erde voll von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.

---

1) So auch die spätere Parsensage, welche den Zug bewahrt hat, dass Yima eine Zeitlang die Unsterblichkeit auf der Welt erhalten habe.

2) R. Roth (l. c. p. 432) übersetzt „Wanne oder Schwinge" und vergleicht das sanskritische çûrpa mit dem im Texte stehenden çufra. Ich glaube allerdings auch, dass die beiden Wörter identisch sind, glaube aber dem letzteren im Avesta eine abweichende Bedeutung geben zu müssen.

Nicht fanden für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen.

28. Darauf benachrichtigte ich den Yima: Yima, Schöner, Sohn des Vivaghâo.

29. Voll ist diese Erde gesammelt von Vieh, Zugthieren, Menschen, Hunden, Vögeln und rothen brennenden Feuern.

30. Nicht finden für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen.

31. Darauf ging Yima hervor bis zu den Sternen, gegen Mittag, zu dem Wege der Sonne.

32. Er spaltete diese Erde mit seiner goldenen Lanze.

33. Er bohrte in sie mit dem Stachel.

34. Also sprechend: Mit Liebe, o Çpenta-ârmaiti.

35. Gehe hervor und gehe auseinander durch (mein) Gebet.

36. Du Trägerin (Mutter) des Viehes, der Zugthiere und der Menschen.

37. Darauf liess Yima diese Erde auseinander gehen, um ein Drittel grösser als sie vorher war.

38. Darauf liess Yima diese Erde anseinander gehen, um zwei Drittel grösser als sie vorher war.

39. Darauf liess Yima diese Erde auseinander gehen, um drei Drittel grösser als sie vorher war.

40. Auf ihm (dem Drittel) schreiten nun vorwärts das Vieh, die Zugthiere und die Menschen.

41. Nach ihrem Wunsch und Willen, wie es nur immer ihr Wille ist[1]).

42. Eine Versammlung brachte hervor der Schöpfer Ahuramazda mit den himmlischen Yazatas, der Berühmte in Airyana-vaêja, der guten Schöpfung.

43. Eine Versammlung brachte hervor, Yima, der Glänzende, mit guter Versammlung versehene, mit den besten Menschen, der Berühmte in Airyana-vaêja der guten Schöpfung[2]).

---

1) Dass §§.20—42 in verschiedenen Recensionen existiren, einer längeren und einer kürzeren und dass ich die letztere vorziehen zu müssen glaube, habe ich bereits ausführlich dargethan in meiner Abhandlung: Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad (in den Denkschriften der I. Classe der K. B. Academie der Wissenschaften, Bd. VI. I. Abth. p. 1—29), worauf ich hier der Kürze wegen verweise.

2) „Der Berühmte in Airyana-vaêja" ist ein ehrendes Beiwort, dessen

44. Zu dieser Versammlung kam hinzu der Schöpfer Ahura-mazda mit den himmlischen Yazatas[1]), der Berühmte in Airyana-vaêja der guten Schöpfung.

45. Zu jener Versammlung kam Yima der Glänzende, mit guter Versammlung versehene, mit den besten Menschen, der Berühmte in Airyana-vaêja der guten Schöpfung[2]).

46. Darauf sprach Ahura-mazda zu Yima: Yima, Schöner, Sohn des Vivaghâo.

47. Ueber die mit Körper begabte Welt möchten die Uebel des Winters kommen[3]).

48. Wesswegen ein heftiger, verderblicher Winter entsteht.

49. Ueber die mit Körper begabte Welt möchten die Uebel des Winters kommen.

50. Wesswegen Schnee in grosser Fülle fallen möchte.

51. Auf den Gipfeln der Berge, auf den Breiten der Höhen.

52. Von drei (Plätzen), o Yima, gehe (daher) das Vieh hinweg.

53. Wenn es ist an den furchtbarsten der Plätze.

54. Wenn es ist auf den Gipfeln der Berge.

55. Wenn es ist in den Tiefen der Thäler.

56. Zu den sicheren Wohnungen.

57. Vor diesem Winter hat die Gegend Weide getragen.

58. Vorne fliessen Wasser hinten ist Aufthauung des Schnees.

59. Wolken, o Yima, möchten zu dem mit Körper begabten Orte herzukommen.

60. Welcher nun die Füsse des grösseren und kleineren Viehes sieht.

61. Daher mache du den Umkreis, von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Winkeln.

---

wahren Werth wir bei unserer unvollständigen Kenntniss parsischer Cosmologie und Mythologie nicht zu ermessen vermögen. Im 9. Capitel des Yaçna erhält es auch Zarathustra.

1) Yazata, im Sanskrit yajata, der Verehrungswürdige, ist das Neupersische یزد ized, pl. یزدان iesdân. Die muhammedanischen Neuperser bezeichnen mit beiden Ausdrücken Gott.

2) Das heisst doch wol: Ahura-mazda und seine Umgebung und Yima mit der seinigen besuchten sich gegenseitig.

3) Die §§. 47—61 werden von den Parsen der späteren Periode als eine Prophezeiung des Regens Malkoschân angesehen, der zur Zeit der letzten Dinge eintreten soll.

62. Dorthin bringe du den Saamen des Viehes, der Zugthiere und der Menschen, der Hunde, der Vögel und der rothen brennenden Feuer.

63. Daher mache du diesen Umkreis von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Winkeln zur Wohnung für die Männer.

64. Von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Winkeln für die mit Milch versehenen Kühe.

65. Dort sammle das Wasser an, zu der Grösse eines Hâthra[1])

66. Dort lasse die Vögel wohnen.

67. An den immerwährend goldfarbenen (Ort) dessen Speise nie versiegt.

68. Dort richte du Wohnungen ein.

69. Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen.

70. Dorthin bringe du den Saamen aller Männer und Frauen.

71. Welche auf dieser Erde die grössten, besten und schönsten sind.

72. Dorthin bringe den Saamen aller Arten von Vieh.

73. Welches auf dieser Erde das grösste, beste und schönste ist.

74. Dorthin bringe den Saamen aller Arten von Bäumen.

75. Welche auf dieser Erde die höchsten und wohlriechendsten sind.

76. Dorthin bringe den Saamen aller Speisen.

77. Welche auf dieser Erde die süssesten und wohlriechendsten sind.

78. Alles dieses mache paarweise und unversiegbar.

79. Bis auf die Männer die in diesem Umkreise sind[2]).

80. Nicht sei dort Zank, nicht Verdruss[3]).

---

1) Hâthra ist das persische Hesar, Anquetil (ZAv. II. p. 464) sagt, dass ein hâthra um 1000 Schritte mehr sei als eine Farsange.

2) Die Männer, welche in diesem Umkreise des Yima wohnen, werden nicht als unsterblich gedacht. Nach den späteren Parsen leben sie dreihundert Jahre, cf. meine Pârsigrammatik, p. 141. 171.

3) Diese beiden Ausdrücke (im Original frakavo und apakava) sind zweifelhaft. Nach der Huzvâresch-Uebersetzung könnte man sie etwa „Erhöhung" und „Vertiefung" übersetzen, indem die genannte Uebersetzung darin dieselbe Wurzel sieht, wie im neupersischen کوه. Dies ist aber sehr zweifelhaft und ich ziehe es vor mit der (mir brieflich mitgetheilten) Ansicht Prof. Roths anzuschliessen, dass frakavo und apakava von der sanskritischen Wurzel ku, vociferari abzuleiten sei, wovon in den Vedas kavatnu, eine verunehrende Bezeichnung, kommt.

81. Nicht Abneigung noch Feindschaft.

82. Nicht Bettel, nicht Betrug.

83. Nicht Armuth, nicht Krankheit.

84. Nicht über das Maass hinausgehende Zähne.

85. Nicht eine Gestalt, welche das Maass des Körpers überschreitet.

86. Kein anderes der Kennzeichen, welche die Kennzeichen des Ağra-mainyus sind, die er an die Menschen gemacht hat.

87. Oben an der Gegend mache neun Brücken,

88. In der Mitte sechs, unten drei.

89. An die obersten Brücken bringe den Saamen von tausend Männern und Frauen.

90. An die mittleren (den Saamen) von sechshundert, an die untersten von dreihundert.

91. Hinzu (bringe) die, welche in den Umkreisen sind, mit der goldenen Lanze.

92. Herum um diesen Umkreis (mache) eine hohe Thür und ein Fenster das selbst innerhalb leuchtet.

93. Darauf dachte Yima: Wie soll ich einen Umkreis machen, wie mir Ahura-mazda gesagt hat?

94. Darauf sagte Ahura-mazda zu Yima: Yima, Schöner, Sohn des Vivağhâo,

95. Trete auf diese Erde mit den Fersen, schlage sie mit den Händen.

96. Aehnlich wie die Menschen bewohnte Erde auseinandergehen lassen [1]).

97. Darauf machte Yima den Umkreis, von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Seiten.

98. Dorthin brachte er den Saamen des Viehes, der Zugthiere, der Menschen, Hunde, Vögel und rothen brennenden Feuer.

99. Darauf machte Yima den Umkreis von der Länge einer Reitbahn nach den vier Seiten zum Bewohnen für die Menschen.

100. Von der Länge einer Reitbahn nach allen vier Seiten für die mit Milch versehenen Kühe.

---

1) Die Vendidad-sades haben hier einen Zusatz, der in den Handschriften mit Uebersetzung und in der Huzvâresch-Uebersetzung fehlt, auch füglich fehlen kann. Er lautet: „Darauf that Yima wie Ahura-mazda gewünscht hatte; er trat auf diese Erde mit den Fersen, er schlug sie mit den Händen, ähnlich wie die Menschen bewohnte Erde auseinander gehen lassen.

101. Dort sammelte er das Wasser an zu der Grösse eines Hâthra.

102. Dort liess er die Vögel wohnen.

103. An dem immerwährend goldfarbenen (Ort), dessen Speise nie versiegt.

104. Dort richtete er Wohnungen ein.

105. Stockwerke, Säulen, Höfe und Umzäunungen.

106. Dorthin brachte er den Saamen aller Männer und Frauen.

107. Welche auf dieser Erde die grössten, besten und schönsten sind.

108. Dorthin brachte er den Saamen aller Arten von Vieh.

109. Welches auf dieser Erde das grösste, beste und schönste ist.

110. Dorthin brachte er den Saamen aller Bäume.

111. Welche auf dieser Erde die höchsten und wohlriechendsten sind.

112. Dorthin brachte er den Saamen aller Speisen.

113. Welche auf dieser Erde die süssesten und wohlriechendsten sind.

114. Alles dieses machte er paarweise und unvergänglich.

115. Bis auf die Männer, die in diesem Umkreise sind.

116. Nicht war dort Streit noch Zank.

117. Nicht Abneigung noch Feindschaft.

118. Nicht Bettel, nicht Betrug.

119. Nicht Armuth, nicht Krankheit.

120. Keine übergrossen Zähne.

121. Keine Gestalt, die das Maass des Körpers überschreitet.

122. Keines von den anderen Kennzeichen, welche Kennzeichen des Ağra-mainyus sind, die er an die Menschen gemacht hat.

123. Oben an der Gegend machte er neun Brücken,

124. In der Mitte sechs, unten drei.

125. An die obersten Brücken brachte er den Saamen von tausend Männern und Frauen,

126. An die mittleren von sechshundert, an die untersten von dreihundert.

127. Herzu (brachte er) die, welche in dem Umkreise sind mit der goldnen Lanze.

128. Herum um diesen Umkreis (machte er) eine hohe Thür und ein Fenster, das selbst innerhalb leuchtet.

129. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

130. Von welcher Art sind die [Lichter, o heiliger Ahura-mazda, welche dort leuchten] in den Umkreisen welche Yima gemacht hat[1]).

131. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Selbstgeschaffene Lichter und in Reihen (Ordnung) geschaffene[2]).

132. Auf einmalige Art und Gang sieht man die Sterne, den Mond und die Sonne[3]).

133. Diese halten für einen Tag was ein Jahr ist.

134. Alle vierzig Jahre werden von je zwei Menschen zwei Menschen geboren, ein Paar, ein männliches und ein weibliches Kind.

135. Eben so von den Arten der Thiere.

136. Diese Menschen führen das schönste Leben in den Umkreisen welche Yima machen.

137. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

138. Wer hat dort das mazdayaçnische Gesetz ausgebreitet, in diesen Umkreisen, welche Yima gemacht hat?

139. Darauf entgegnete Ahura-mazda: der Vogel Karschipta, o heiliger Zarathustra.

140. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

141. Wer ist ihr Herr und Vorgesetzter?

142. Darauf entgegnete Ahura-mazda:

143. Urvataț-narô und du, o Zarathustra!

---

1) Die mit Klammern eingeschlossenen Worte fehlen in der Huzvâresch-Uebersetzung. Sie sind nicht durchaus nothwendig, doch für die Deutlichkeit förderlich, weswegen ich sie in die Uebersetzung aufgenommen habe.

2) Hier giebt der Text einige Worte die offenbar blos Glosse zu §. 128 sind und auch in der Huzvâresch-Uebersetzung ausgelassen. Sie lauten nach R. Roths Uebersetzung, die auch mir die richtige zu sein scheint: „Alle anfangslosen Lichter leuchten nach oben, alle erschaffenen Lichter nach unten“. Anders Schlottmann (Comm. zum Buch Hiob, p. 146): alle anfangslosen Lichter leuchten in der Höhe, alle geschaffenen Lichter leuchten im Lande von innen heraus.

3) Das heisst nach der Huzvâresch-Uebersetzung: sie sind nicht da. Dies ist wol das Richtige. Der Unterschied zwischen Tag und Nacht ist für die Seligen im Umkreise Yimas nicht vorhanden.

DRITTER FARGARD.

EINLEITUNG.

Nach den beiden historisch-einleitenden Capiteln folgt nun das dritte, das schon mehr der Gesetzgebung sich nähert. Ob der dritte Fargard ursprünglich zum Vendidad gehört habe oder als das Fragment eines anderen Werkes, das vielleicht genauere Vorschriften über den Ackerbau gab, erst später angefügt wurde, wage ich nicht zu entscheiden. Der Inhalt des Capitels, wie er hier vorliegt, ist sehr durchsichtig. Es werden zuerst auf Zarathustras Befragen fünf Dinge aufgezählt, die dieser Erde am angenehmsten sind (§. 1—20), dann folgen die fünf Dinge die ihr am unangenehmsten sind (§. 21—37), dann die fünf, welche vornehmlich die Zufriedenheit der Erde erregen (§. 38—fin.). Eingeschoben sind zwischen diese Dinge verschiedene Bemerkungen, die den Zusammenhang unterbrechen, theils aus anderen Stellen des Vendidad wiederholt, wo sie besser passen. Den Schluss machen mehrere lose angeschlossene Fragen, darunter auch Einiges, das sich aus inneren Gründen als später erweisen lässt, wie dies unten die Noten deutlicher machen werden.

Die Dinge welche der Erde am angenehmsten und die welche ihr am unangenehmsten sind, werden auch im Minokhired aufgeführt (p. 105 ff.). Dort ist aber das Angenehme wie das Unangenehme theilweise verändert und bedeutend vermehrt, es ist die Zahl auf das Doppelte gebracht. Man sieht daraus, dass dies vorliegende Verzeichniss in späterer Zeit nicht mehr genügte.

1. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Was ist zum Ersten dieser Erde am Angenehmsten?

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo ein heiliger Manu einhergeht, o heiliger Zarathustra.

4. Opferholz in der Hand, Běrěçma in der Hand, die Tasse in der Hand, den Mörser in der Hand.

5. In Uebereinstimmung des Gesetzes diese Worte sprechend: Den Mithra mit seinen weiten Gebieten will ich anrufen und den Râma-qâçtra[1]).

6. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

7. Was ist zum Zweiten dieser Erde am angenehmsten?

8. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dass ein heiliger Manu sich dort eine Wohnung erbaut.

9. Versehen mit Feuer, versehen mit Vieh, versehen mit Frau, Kindern und guten Heerden.

10. Dann ist in dieser Wohnung Ueberfluss an Vieh, Ueberfluss an Rechtschaffenheit, Ueberfluss an Weidefutter, an Hunden, an Frauen, an Jünglingen, an Feuer, an allem, was zum guten Leben gehört[2]).

11. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

12. Was ist zum Dritten dieser Erde am angenehmsten?

13. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo am meisten durch Anbau erzeugt wird o heiliger Zarathustra von Getreide, Futter, und Speise tragenden Bäumen[3]).

14. Wo man trockenes Land bewässert, oder allzu feuchtem Lande das Wasser benimmt[4]).

15. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

16. Was ist zum Vierten dieser Erde am angenehmsten?

17. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo am meisten Vieh und Zugthiere geboren werden[5]).

---

1) Der Minokhired a. a. O. zieht § 3—5 in Folgendes zusammen, der Sinn ist derselbe: „jene Erde (Laad) ist am frohesten, wo ein heiliger, rechtsprechender Mann seine Wohnung aufschlägt.

2) Der Minokhired legt das ganze Gewicht auf das Feuer: „zum zweiten (ist jenes Land am frohesten) wo man Plätze für das Feuer einrichtet".

3) Der Minokhired: „Drittens, wo grosses und kleines Vieh schläft (seinen Lagerplatz hat)".

4) Mkb. „Viertens, wo man unbebautes, unbearbeitetes Land wieder bearbeitet und bebaut".

5) Von hier an weicht der Mkh. ab; der fünfte Artikel lautet: „Fünftens,

18. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

19. Was ist zum Fünften dieser Erde am angenehmsten?

20. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo am meisten Vieh und Zugthiere ihren Urin lassen.

21. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

22. Was ist zum Ersten dieser Erde am unangenehmsten?

23. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Die Ergreifungen des Arĕzura, o heiliger Zarathustra[1]).

24. Wenn auf ihr die Daevas mit den Drujas von den Höhlen aus zusammenkommen.

25. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

26. Was ist zum Zweiten dieser Erde am unangenehmsten?

27. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo man in sie am meisten todte Hunde und todte Menschen eingräbt.

28. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

29. Was ist zum Dritten dieser Erde am unangenehmsten?

30. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo am meisten Aufhäufungen von Dakhmas gemacht werden, wo man auf sie gestorbene Menschen legt.

31. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

32. Was ist zum Vierten dieser Erde am unangenehmsten?

33. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo am meisten Höhlen der von Ahriman geschaffenen (Thiere) sind.

34. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

35. Was ist zum Fünften dieser Erde am unangenehmsten?

36. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn, o heiliger Zarathustra, eines heiligen Mannes Frau oder Sohn den verkehrten Weg geht.

37. Mit Schmutz und Staub bedeckt und eine weinerliche Rede führt[2]).

---

wo man die Höhlen der Kharfesters (schädlichen Thiere) ausgräbt". Die noch folgenden fünf Artikel sind: 1) Anrufung der Yazatas. 2) Wüstes Land bebaut machen (gehört also zu Nr. 3 des Textes des Vendidad). 3) Wo die Guten über die Bösen Herr werden. 4) Wo man die Früchte mit den Yazatas und den Guten theilt, und 5) Wo man Zaŏthra und Yaçna darbringt.

1) Das Wort „Ergreifungen" (im Texte grĕvaya, verwandt mit gĕrĕw und garĕwa, foetus) scheint Empfängniss bedeuten zu sollen. Die Huzvâresch-Uebersetzung deutet §. 23. 24 auf die fleischliche Begattung der Daevas und Drujas. Arezura scheint ein Eigenname zu sein, sprachlich ist das Wort verwandt mit araçka (Neid) und pârsi azûri = Eifersucht, cf. Pârsigr. p. 193.

2) Auch dieser Paragraph ist dunkel und die Erklärungen der Huzvâresch-

38. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

39. Wer erfreut zuerst diese Erde mit der grössten Zufriedenheit?

40. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer vorzüglich ausgräbt, wo todte Hunde und Menschen eingegraben wurden.

41. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

42. Wer erfreut zum Zweiten diese Erde mit grösster Zufriedenheit?

43. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer vorzüglich Dakhmas einebnet, wo todte Menschen darauf niedergelegt werden.

44. Nicht soll irgend ein einzelner einen Todten tragen[1]).

45. Wenn ein einzelner ihn trägt, den Todten.

46. So verunreinigt die Naçus von der Nase aus, vom Auge her, von der Zunge, vom Gesichte, vom After her.

Uebersetzung sind nicht brauchbar. Irre ich nicht sehr, so ist hier ein Verbot der Todtenklagen nach semitischer Weise enthalten. Die Worte selbst sind alle klar. Dass die Todtenklagen bei den Parsen verboten sind, geht aus mehreren Stellen der späteren Parsenschriften klar genug hervor. Cf. Arda-virafnâme p. 53 in Popes Uebersetzung: *The river that you see before you is composed of the tears of mankind; tears shed (against the express command of the Almighty) for the departed; therefore, when you return again to the earth, inculcate this to mankind — that to grieve immoderately for the departed is, in the sight of God, a most heinous sin etc.* Sadder Port. XCVII. nach Hydes Uebersetzung: *Si quis ex hoc malo mundo discedit, nemo debet flere propter illum; quia omnis aqua quae ex eius oculis fluit, ante portam Tschinavar erit obex ei.*

Der Minokhired enthält auch eine Angabe von zehn Dingen, welche der Erde nicht gefallen oder, nach seinem Ausdrucke, sie am meisten peinigen. Diese sind: 1) Das Land wo die Hölle geschaffen ist. 2) Wo ein reiner Mann getödtet wird. 3) Wo Devs und Drûj's zusammenlaufen. 4) Wo ein Götzentempel gebaut wird. 5) Wo ein schlechter Mensch seine Wohnung aufschlägt. 6) Wo Leichname eingegraben werden. 7) Wo Kharfesters ihre Höhlen machen. 8) Wo man sich vom Guten zum Schlechten wendet. 9) Wo bebautes Land wüste gemacht wird. 10) Wo Haare und Nägelabfälle hingeworfen werden.

1) Was hier folgt §. 44 — 71 trägt die Spuren des Einschiebens deutlich an sich. Erstlich vergleiche man nur wie lose sich alle diese Lehren auf den Gegenstand beziehen, der zum zweiten die Zufriedenheit der Erde am meisten erwecken soll, wie weit dadurch der zweite Gegenstand vom dritten getrennt ist. Zweitens, dass Manches hier und in dieser Gestalt gar keinen rechten Sinn geben will, während alle diese Stellen mit Ausnahme von §. 44 — 45 und 60. 64 an anderen Stellen sich wiederfinden wo sie recht gut in den Zusammenhang passen.

47. Auf ihre (d. h. derer welche diese Sünde thun) Nägel springt diese Drukhs Naçus[1]).

48. Und sie sind unrein nachher auf immer und immerdar.

49. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

50. Wo ist der Platz für den Menschen der den Todten trägt?

51. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es muss sein der wasserloseste und baumloseste dieser Erde.

52. Der reinste und trockenste.

53. Wo am wenigsten einhergehen auf diesen Wegen das Vieh und Zugthiere.

54. Und das Feuer Ahura-mazdas und das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist und der heilige Mann.

55. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

56. Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser, wie weit vom Bĕrĕçma, das zusammengebunden ist, wie weit von den reinen Männern?

57. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, dreissig Schritte vom Bĕrĕçma, das zusammengebunden ist, drei Schritte von den reinen Männern.

58. So sollen dafür diese Mazdayaçnas auf dieser Erde eine Umhäufung aufhäufen.

59. Mit Speisen sollen nachher sie hinbringen diese Mazdayaçnas, mit Kleidern sollen nachher sie hinbringen diese Mazdayaçnas.

60. In den schlechtesten.

61. In den geringsten.

62. Diese Speisen soll essen, diese Kleider soll anziehen.

63. Alles bis auf die Bejahrten, Alternden, die welche keinen Saamen mehr haben.

64. Darauf was bejahrt, alternd ist und keinen Saamen mehr hat. — —

65. Stark, schnell und rein sollen ihn nachher die Mazdayaçnas bleiben lassen auf den Bergen.

---

1) Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind Erklärung der Huzvâresch-Uebersetzung, die ich mir angeeignet habe. Eine abweichende Uebersetzung dieser Stelle giebt Burnouf, *Journ. as. Juillet* 1840. *p.* 24: *La cruelle Naçus envahit jusqu' au bout des ongles ensuite ils sont impurs pour toujours et jamais.* Ich glaube dass die Naçus anfängt bei den Nägeln die Menschen zu verunreinigen, wie diese noch ihre letzte Zuflucht sind. Man vergl. Farg. VIII. 223.

66. Nach der Breite seines Rückens sollen sie ihm den Kopf abschneiden. Man übergebe den Körper den vielfressenden Geschöpfen des Çpĕñta-mainyus, den fleischfressenden Vögeln und Kahrkâças.

67. Also spreche man: „Dieser bereut für sich alles Schlechte in Gedanken, Worten und Handlungen.“

68. „Wenn er andre sündliche Handlungen begangen hat.“

69. „So ist die Strafe gebeichtet.“

70. „Wenn er andere sündliche Handlungen (noch) nicht begangen hat.“

71. „So sind sie bereut für immerdar[1]).“

72. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

73. Wer erfreut zum Dritten diese Erde mit der grössten Zufriedenheit?

74. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer am meisten Höhlen der Geschöpfe des Aǧra-mainyus einebnet (zufüllt).

75. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

76. Wer erfreut zum Vierten diese Erde mit der grössten Zufriedenheit?

77. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer am meisten anbaut: Feldfrüchte, Gras und Bäume, die Speisen bringen, o heiliger Zarathustra!

---

1) Die §. 58—71 sind offenbar und nachweislich nur ein Gemisch eingeschobener Sätze, die in ziemlich früher Zeit hier eingeschoben worden sein müssen, aber nicht hieher passen. §. 58. 59 finden sich im siebenten Fargard wieder in viel besserem Zusammenhange. §. 60. 61 besteht aus ἅπαξ λεγομένοις, ist daher blos conjectural übersetzt. §. 66 ff. ist auch im neunten Fargard vorhanden, dort in einem viel besseren Zusammenhange als hier, es handelt sich dort um die Todesstrafe eines Menschen der das Amt eines Yaǒjdâthrya auf sich genommen hat, ohne die Befähigung dazu zu haben. Wie die Worte hier stehen, können sie unmöglich richtig sein, entweder ist etwas ausgefallen oder sie gehören gar nicht hieher, letzteres ist mir das Wahrscheinlichere. §. 68—71 kommen häufiger vor und stehen immer wenn von grossen Sünden die Rede war. Eine von unserer Uebersetzung etwas abweichende hat Burnouf gegeben (*Journ. as. Juillet.* 1840. *p.* 27). *Et si, ayant commis d'autres actions coupables, il avoue qu'il les a faites c'est là son expiation; mais si, ayant commis d'autres actions coupables il (n'avoue pas qu'il) les a faites, il s'en repentira pour toujours et jamais.* Ich kann mich dieser Uebersetzung nicht anschliessen. Offenbar liegt der Gegensatz in fravarsta und nôiṭ fravarsta: begangen und nicht begangen, ersteres sind Sünden, welche bestraft werden, das zweite sind geistige Sünden, wo eine blose Reue genügt.

78. Oder: wer wasserloses Land mit Wasser versieht oder Wasser zu Wasserlosem (Land) macht.

79. Denn nicht ist diese Erde froh, die lange unbebaut dalag.

80. Wenn sie bebaut werden kann.

81. Dann ist sie für diese (Menschen) gut zum Bewohnen.

82. Dort ist das Vieh wohlgewachsen welches lange kinderlos geht.

83. Dann ist sie gut für die männlichen Thiere [1]).

84. Wer diese Erde bearbeitet, mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links, o heiliger Zarathustra!

85. Dem bringt sie Reichthum.

86. Gleichwie ein Freund dem geliebten Freunde, bringt sie ihm Nachkommen oder Reichthum, während er ausgestreckt daliegt.

87. Wer diese Erde bebaut, o heiliger Zarathustra, mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links.

88. Dann spricht zu ihm diese Erde: Mann! der du mich bearbeitest mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links.

89. Immer will ich hieher kommen und tragen.

90. Alle Speisen will ich tragen neben der Feldfrucht.

91. Wer diese Erde nicht bebaut, o heiliger Zarathustra, mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links.

92. Dann spricht zu ihm diese Erde: Mann! der du mich nicht bearbeitest mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links.

93. Immer stehst du dort, an die Thüren Anderer gehend, um Speisen zu erflehen.

94. Immer bringt man dir, der du draussen unthätig flehst, die Speisen hinzu.

---

1) §. 81—83 sind offenbar wieder eingeschobene Texte, die früher gewiss nicht hier standen. Sie sind zudem ihrer Kürze wegen etwas dunkel, ich habe mich möglichst genau an die Huzvâresch-Uebersetzung gehalten. Charâiti in §. 82 ist von den Huzvâresch-Uebersetzern für ein Substantiv gehalten worden, die neuere Uebersetzung sieht darin, wie es scheint, ein Verbum (3. ps. sg.) denn sie übersetzt mit روان كند. Ich nehme charâiti für ein Substantiv auf i, wegen des in Farg. V. VII vorkommenden charâitika. Der Wurzel char vindicire ich neben der unbezweifelten Bedeutung „gehen“ auch die Bedeutung „weiden“ wie im neup. چرانيدن und glaube, dass charâiti (גראתיק im Huzvâresch) ein Thier bedeute, das auf die Weide gehe.

95. Man bringt dir davon, woran ihnen Ueberfluss von Gütern ist.

96. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

97. Welches ist das Wachsthum des mazdayaçnischen Gesetzes?

98. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn man fleissig Getreide baut, o heiliger Zarathustra!

99. Wer Feldfrüchte anbaut, der baut die Reinheit an.

100. Er befördert das mazdayaçnische Gesetz.

101. Er breitet das mazdayaçnische Gesetz aus.

102. Um hundert Paitistanas.

103. Um tausend Paitidaranas.

104. Um zehntausend Yaçna-kĕrĕtas[1]).

105. Wenn es Feldfrucht giebt, dann zischen die Daevas.

106. Wenn es Schösslinge giebt, dann husten die Daevas.

107. Wenn es Halmen giebt, dann weinen die Daevas.

108. Wenn es dicke Aehren giebt, dann fliehen die Daevas[2]).

109. Dort sind die Daevas am meisten geschlagen, in der Wohnung wo die Aehren sich befinden.

110. Zur Hölle gehen sie zerfliessend wie glühendes Eisen[3]).

111. Darauf recitire man dieses Mańthra.

112. „Niemand, wenn er nicht isst, vermag etwas."

113. „Nicht (vermag er) tüchtig zu sein in reinem Wandel."

---

1) Ich habe die persischen Namen stehen lassen, da es doch nicht mehr klar zu machen ist was darunter verstanden werden muss. Paitiatâna in der Bedeutung Fuss, ist sehr gewöhnlich, allein hier ist diese Bedeutung unzulässig. Blos §. 104 ist klar: Wer Feldfrucht anbaut, befördert dadurch das mazdayaçnische Gesetz ebenso sehr als ob er hundert Yaçnas dargebracht hätte.

2) gundô, das Wort, welches ich mit „Aehre" übersetze, kommt sonst nicht mehr vor, die Huzvâresch-Uebersetzung giebt es durch בונדריק, also fast blose Umschreibung. Man vergleiche das neupersische كُنْد كيا (*sorte de plante dont les ours sont très-friands*).

3) zafarĕ ist *ἅπαξ λεγόμενον*; die Huzvâresch-Uebersetzung giebt es durch צופר oder צנפר, Anquetils Parsen und die neueren Parsen überhaupt geben es durch دهان, Mund. Dies ist aber im Huzvâresch צפר i. e. زفر; cf. die Uebersetzung von Jańfnu und jafnu in Farg. V. Ha IX. צופר halte ich für verwandt mit dem im Bundehesch vorkommenden זנפא = ژرف, tief, das auch vom Aufenthalte des Ağra-mainyus gebraucht wird; cf. J. Müller, Abhandlungen der I. Cl. der K. B. Academie der Wissenschaften, III. p. 635. Im Uebrigen kommt zafarĕ gewiss ebenso wie jafnu und jańfnu von der Wurzel gaf gamf. Cf. Aufrecht-Kuhn, Zeitschrift für Sprachwissenschaft, I. p. 123 ff.

114. „Nicht (vermag er) tüchtig zu sein im Ackerbau.“

115. „Denn vom Essen lebt die ganze mit Körper begabte Welt, ohne Essen stirbt sie.“

116. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

117. Wer erfreut zum Fünften diese Erde mit der grössten Zufriedenheit?

118. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn man, o heiliger Zarathustra, auf dieser Erde für den heiligen Mann arbeitet — wenn er in Heiligkeit nicht giebt[1]).

119. So wird man ihn von dieser Çpenta-ârmaiti (Erde) hinweg in die Finsterniss werfen.

120. Hin zum Leiden, hin zum allerschlechtesten Orte.

121. Hin zu allen spitzigen Gräsern[2]).

122. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

123. Wenn man in diese Erde todte Hunde und todte Menschen eingräbt und sie ein halbes Jahr lang nicht wieder ausgräbt.

124. Was ist dafür die Strafe[3])?

125. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage fünfhundert Schläge mit dem Pferdestachel, fünfhundert mit dem Çraösbôcharana[4]).

---

1) Nach dem Texte der Vendidad-sâdes muss übersetzt werden: „Wenn man, o heiliger Zarathustra, auf dieser Erde arbeitet für den heiligen Mann und es in Heiligkeit giebt. Wenn man, o heiliger Zarathustra, auf dieser Erde arbeitet und es nicht in Heiligkeit giebt.“ etc. Die Auslassung in unserem Texte ist zwar sehr hart aber nicht unmöglich, ich habe gegen die besseren Handschriften und die Huzvâresch-Uebersetzung nicht ändern wollen.

2) nimata, Gras, wie aus mehreren Stellen des Vendidad deutlich hervorgeht. Cf. *νέμειν*, nemus und ags. nimid. Die genauere Beziehung dieses Paragraphen kann natürlich nicht angegeben werden.

3) Die Enclitica hê erklärt die Huzvâresch-Uebersetzung immer „dieser Sünde wegen damit sie nicht sei“. Man muss dieselbe also auf den ganzen vorhergehenden Satz oder auf die in demselben genannte Handlung (skyaothna) beziehen.

4) Astra übersetzen die Parsen durch خنجر تیز, ein scharfer Dolch, dass es das vedische ashtrâ, „Stachel zum Antreiben des Viehes“, sei, hat R. Roth gezeigt: Zeitschr. der D. M. G. IV. p. 264. Çraoshô-charana ist ganz dunkel, die Uebersetzung umschreibt es blos, die Parsen wissen, wie Anquetil sagt (ZAv. I. 2. p. 285), nicht mehr was es bedeutet. Schwerlich ist es eine Geldmünze, wie man angenommen hat, da im Vendidad keine Stelle vorkommt aus welcher hervorginge, dass Geld schon gekannt war und überhaupt das Abkaufen der Strafen durch Geld eine spätere Sitte zu sein scheint.

126. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

127. Wenn man in diese Erde todte Hunde und todte Menschen eingräbt und gräbt sie ein Jahr lang nicht wieder aus.

128. Was ist dafür die Strafe?

129. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage tausend Schläge mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraŏsha-charana.

130. Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

131. Wenn man in diese Erde todte Hunde und todte Menschen eingräbt und sie zwei Jahre lang nicht wieder ausgräbt.

132. Was ist dafür die Strafe?

133. Was ist dafür die Sühne?

134. Was ist dafür die Reinigung?

135. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht giebt es hierfür eine Strafe, nicht giebt es hierfür eine Sühne, nicht giebt es hierfür eine Reinigung.

136. Für diese unaussühnbaren Handlungen für immerdar.

137. [Sie sind zu sühnen] Auf folgende Art[1]).

138. (Es fragt sich) Ob Jemand das mazdayaçnische Gesetz preist und hört.

139. Oder ob Jemand das mazdayaçnische Gesetz nicht preist und nicht hört.

140. Denn es (das Gesetz) wird diese (Sünden) denen wegnehmen welche das mazdayaçnische Gesetz preisen.

141. Wenn sie nachher nicht wieder schlechte Handlungen begehen.

142. Denn es nimmt, o heiliger Zarathustra, dieses mazdayaçnische Gesetz dem Manne der es preist die Bande hinweg.

143. Es nimmt hinweg den Betrug[2]).

---

1) Es wird wol kaum noch der Bemerkung bedürfen, dass §. 137 ff. eingeschoben sind, in einer zwar ziemlich frühen Zeit, da sie die Huzvâresch-Uebersetzung schon hat. Einmal stehen sie in vollkommnem Widerspruche mit dem Vorhergehenden, wo diese Handlung des Todtenbegrabens als durchaus unsühnbar für immer dargestellt wird. Zweitens sind die Werke auch nicht einmal in einen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu bringen, ohne die Einschaltung der in Klammern beigefügten Worte, die ich nach Anleitung der Huzvâresch-Uebersetzung beigefügt habe. Es ist diese Beifügung ein schwacher Versuch, die Strafe für ein Vergehen, welche einer späteren Zeit zu hart schien, zu mildern und fast aufzuheben.

2) Draosha hängt doch wol mit der Wurzel druj zusammen. Die Huzvâresch-Uebersetzung erklärt es näher: „wenn Jemand weiss, dass man nicht

144. Es nimmt hinweg den Mord eines reinen Mannes.

145. Es nimmt hinweg die Begrabung der Todten.

146. Es nimmt hinweg die unaussühnbaren Handlungen.

147. Es nimmt hinweg die hoch aufgelaufene Schuld.

148. Es nimmt alle Sünden hinweg, welche man thut.

149. Aehnlich, o heiliger Zarathustra, nimmt das mazdayaçnische Gesetz alle schlechten Gedanken, Worte und Handlungen eines reinen Mannes hinweg, wie der starke, schnelle Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt.

150. Gut ist es hier, o Zarathustra, wenn man gute Thaten gethan hat.

151. Das gute mazdayaçnische Gesetz schneidet vollkommen alle Strafe ab.

---

stehlen darf aber es für eine gute That hält, wenn er die Reichen beraubt und es den Armen giebt."

VIERTER FARGARD.

EINLEITUNG.

Das vierte Capitel des Vendidad gehört zu den schwierigsten im ganzen Buche, obwol der allgemeine Inhalt desselben klar genug ist. Nach einer nur kurzen, aber um so dunkleren Bemerkung am Anfange des Buches (§. 1—3), beginnt ein langer Abschnitt über verschiedene Vergehen und deren Sühne. Zuerst folgt eine Aufzählung aller derjenigen Sünden welche, nach der Tradition wenigstens, den Namen Mithra-drujas, oder in der spätern Sprache mihirân-drujas führen, und die als schwere Vergehen zwar öfter erwähnt, nirgends aber speciell erklärt sind (3—23). Diese Sünden, wenn sie begangen werden, treffen in ihren Folgen nicht blos die Thäter, sondern auch ihre Anverwandten, der Vendidad belehrt uns wie weit dies der Fall sei (§. 23—35). Es folgt nun die Bestimmung der Strafe für den, welcher solche Sünden begeht, diese ist im Vergleich mit den übrigen Strafbestimmungen im Vendidad eine sehr hohe, sie erstreckt sich von 300 bis zu 1000 Schlägen, während sonst 200 Schläge eine sehr hohe Strafe ist (eine Ausnahme aber cf. Farg. III. §. 123 ff.), über die nur sehr selten hinausgegangen wird (§. 35—53). Dann folgen Strafen für verschiedene Körperverletzungen geringerer Art, die im Verhältnisse steigen, je öfter sie begangen werden (§. 53—115). Was noch folgt (§. 115—fin.), sind sehr dunkle Sätze, zum Theil sicher eingeschoben, fast alle aber schwer verständlich und zwar mehr noch der Sache als den Worten nach.

Man hat diesen Abschnitt, wegen seiner genauen Aehnlichkeit mit dem was wir Criminalrecht nennen, für einen Theil der bürgerlichen Gesetzgebung erklären wollen (Rhode, die heilige Sage des

Zendvolks, p. 431 ff.). Bei den Persern ist Rechtswissenschaft gewiss eben so genau mit der Theologie verbunden gewesen wie bei anderen orientalischen Völkern, es kann also keineswegs uns Wunder nehmen, wenn wir in einem Buche, das sich vornehmlich mit religiösen Gegenständen beschäftigt, einen Abschnitt finden, der über die Rechtspflege handelt. Da wir ferner von der altpersischen Literatur nur Fragmente besitzen, so ist es auch nicht auffallend, dass wir nicht mehr davon besitzen, obgleich die Perser im Alterthume wegen ihrer vorzüglichen Beschäftigung mit juristischen Studien bekannt waren. Trotzdem habe ich die vollkommne Ueberzeugung, dass das vorliegende Capitel nicht ein Bruchstück der bürgerlichen Gesetzgebung der Perser, sondern rein religiöser Natur ist, wie die übrigen Capitel. Es handelt sich nämlich, meiner Ansicht nach, hier durchaus nicht um einen Begriff der Busse, wie er etwa in unseren Gesetzbüchern vorliegt, sondern rein nur um die Reinigung der Seele, welche durch die unmoralische Handlung Schaden leidet. Die Steigerung des Begriffes der chitha ist âpĕrĕtis und yaŏjdâthrĕm (cf. Farg. III. 132—34). Darum heisst es auch in Farg. XIV. urunê. chithîm. niçrinuyât d. i. „er überliefere als Strafe für seine Seele". Die bürgerliche Strafe für irgend einen verursachten Schaden, war gewiss bei den Persern auch vorhanden, allein sie bildete keinen Gegenstand für den Vendidad.

Die Strafe, welche der Vendidad für verursachten Schaden vorschreibt, besteht in einer bestimmten Anzahl von Schlägen, theils mit dem Pferdestachel, theils mit einem Instrumente, das Çraŏshô-charana genannt wird. Ich habe bereits oben zu Farg. III. 125 meine Ueberzeugung ausgesprochen, dass Çraŏshô-charana keine Geldmünze sei, wiewol es sehr natürlich ist, dass in späterer Zeit die ursprüngliche Leibesstrafe in eine Geldstrafe umgewandelt wurde. In Farg. XIV wird Çraŏshô-charana bei den priesterlichen Werkzeugen genannt. Es wäre auch in der That sonderbar, wenn blos diese Strafen mit Geld bestimmt worden wären, während an anderen Stellen, wo eine Erwähnung des Geldes ganz am Platze gewesen wäre, dasselbe nirgends vorkommt. So z. B. in Farg. VII, wo der Preis bestimmt wird, der für geleistete ärztliche Hülfe zu entrichten ist, aber blos in Vieh, Farg. IX, wo der Lohn des Reinigers bestimmt wird, gleichfalls in Vieh mit dem Beisatze, wenn man dies nicht habe, sollte man ihm von anderen Gütern (avarĕtanaṅm) geben bis er zufrieden sei. Hier, sollte man meinen, müsse vor Allem der

Ort gewesen sein das Geld zu erwähnen, wenn die alten Perser, zur Zeit als der Vendidad geschrieben wurde, es gekannt hätten. Wir bleiben also dabei: die Umwandlung der Körperstrafe in eine Geldstrafe ist eine spätere im Vendidad noch nicht vorgesehene.

---

1. Wer einem bittenden Manne die Bitte nicht gewährt.
2. Der ist ein Dieb der Bitte, indem er mit Gewalt die Bitte hinwegnimmt.
3. Von diesen macht er am Tage und in der Nacht zu seinem Eigenthum dort in der Wohnung[1]).

---

1) §. 1—3 sind äusserst schwierig und alle meine Versuche, in den Sinn derselben einzudringen, haben wenig Erfolg gehabt. Durch die gütige Vermittlung des Herrn Murray-Mitchell in Bombay erhielt ich eine von Mr. Hormazdji Pestonji angefertigte englische Uebersetzung dieser Paragraphen, welche sich an die neueren Guzeratiübersetzungen anschliessen. Leider ist mir auch hierdurch dieser Gegenstand nicht vollkommen klar geworden, es hat mich aber die genannte Uebersetzung in der Ueberzeugung bestärkt, dass man jetzt, wie sonst die Huzvâresch-Uebersetzer, annimmt, dass vom Schuldwesen die Rede sei. Das würde vortrefflich passen, da das Schuldenmachen bei den alten Persern für schimpflich galt, *αἴσχιστον δὲ αὐτοῖσι* sagt Herodot I. 183, *τὸ ψεύδεσθαι νενόμισται, δεύτερα δὲ τὸ ὀφείλειν χρέος. πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων εἵνεκα, μάλιστα δὲ ἀναγκαίην φασὶ εἶναι τὸν ὀφείλοντα καί τι ψεῦδος λέγειν.* Noch besser mit unserem Texte würde Plutarch stimmen: *Καί τοι Πέρσαι γε τὸ ψεύδεσθαι δεύτερον ἡγοῦνται τῶν ἁμαρτημάτων πρῶτον δὲ τὸ ὀφείλειν* etc. Man könnte auch übersetzen: „Wer einem leihenden Manne die Schuld nicht abträgt der ist ein Dieb des Geliehenen, indem er mit Gewalt das Geliehene wegnimmt.“ Allein diese Uebersetzung hat grosse Schwierigkeiten. Nĕmô, als das Genommene, könnte man mit dem deutschen niman zusammenstellen. Allein dass nĕmaghaṭ der Schuldner heisse, wüsste ich gar nicht zu erklären. Eine andere Erklärung schlägt mir Herr Prof. Roth vor: „Wer einem Manne, der ihm Ehre beweist, nicht wieder Ehre erzeigt, ist ein Dieb an Ehre, weil er die Ehrenbezengung raubt.“ Dies könnte man vielleicht zu dem Verbrechen der Undankbarkeit rechnen, welche bei den Persern gleichfalls streng verpönt war (Xenoph. Cyrop. L. I). Die oben genannte englische Uebersetzung lautet: 1. *Which man to-perform-neyaesch not worship sublime may-take-away.* Glosse: *So is the man who ought to perform neyaesh and does not do it.* — 2. *Thief of Neyaesch he is become guilty thief debt taking away.* Hierzu die merkwürdige Glosse: *That man is a stealer of Neyaesch and is held guilty. Again, it is declared in the Avasta, that if a man incurs a debt with a view not to pay it back and afterwards says „the man that gave me (the money) does not remember it“ he is a first-rate thief, he is as guilty as if he actually stole the property of another. From such a transgression*

4. Schöpfer! Wie viele sind diese deine Mithras, des Ahura-mazda?

5. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sechs, o reiner Zarathustra.

6. Der erste geschieht mit dem Worte.

7. Der zweite durch Handschlag.

8. Der dritte ist vom Werthe eines Viehes.

9. Der vierte vom Werthe eines Zugthieres.

10. Der fünfte vom Werthe eines Mannes.

11. Der sechste vom Werthe einer Gegend.

12. Nämlich einer Gegend, welche gutes Wachsthum hat, weit, fruchtbar, stark und nützlich ist [1]).

13. Das Wort macht den ersten Mithra.

14. Der Werth einer Hand nimmt ihn hernach hinweg.

15. Vom Werthe einer Hand giebt er hernach als Sühne.

16. Der vom Werthe eines Viehes nimmt ihn dann hinweg.

17. Vom Werthe eines Viehes giebt er dann als Sühne.

18. Der von dem Werthe eines Zugthieres nimmt ihn dann hinweg.

19. Vom Werthe eines Zugthieres giebt er dann als Sühne.

20. Der von dem Werthe eines Mannes nimmt ihn dann hinweg.

21. Vom Werthe eines Mannes giebt er dann als Sühne.

22. Der vom Werthe einer Gegend nimmt ihn dann hinweg.

23. Den vom Werthe einer Gegend giebt er dann als Sühne [2]).

Daruj obtains pregnancy. (Hierauf bezieht sich das hier in der Huzvâresch-Uebersetzung angeführte Citat aus Farg. XVIII. yat. nâ. kaçvikaóm etc.). — 3. *He, as if in the midst of the day, in the midst of the night habitation himself high may keep.* Die Glosse: *That man is like one that, having abused (cf. Sad-der. XXVIII) kindness, is held guilty day and night.* Mit §. 3 weiss ich durchaus nichts anzufangen und möchte ihn fast für eingeschoben halten, auch ist der Text kaum richtig. Die Huzvâresch-Uebersetzung liest das erste Mal mithra = ithra.

1) §. 4—12 beziehen sich nach der Tradition (und diese ist wol richtig) auf den Bruch eines Versprechens und zwar in den verschiedenen Graden, je nach dem dadurch veranlassten Schaden. Die Huzvâresch-Uebersetzung hat alle diese Dinge in einen Geldwerth umgewandelt. §. 12 ist ohne Zweifel eingeschoben, obwol er in Huzvâresch-Uebersetzung übersetzt ist. Offenbar ist er eine Glosse zu §. 11.

2) Den Sinn dieser sehr schwierigen Stelle hoffe ich richtig getroffen zu haben. Im Allgemeinen soll wol gesagt werden, wer Jemanden um einen gewissen Werth betrügt, ist gehalten, den nächst höheren zu ersetzen. framĕrĕzaiti, er nimmt hinweg, reinigt, vergl. oben Farg. III. 149, vom Winde

24. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, der durch die Rede begangen wird?

25. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit dreihundert gleichen Strafen, (die) er den nächsten Angehörigen bringt.

26. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, der durch den Handschlag begangen wird?

27. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit sechshundert gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt.

28. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, vom Werthe eines Viehes?

29. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit siebenhundert gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt.

30. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, vom Werthe eines Zugthieres?

31. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit achthundert gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt.

32. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, vom Werthe eines Mannes?

33. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit neunhundert gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt.

34. Schöpfer! Mit wie vielen behaftet dieser Mithra-daruj, vom Werthe einer Gegend?

35. Daranf entgegnete Ahura-mazda: Mit tausend gleichen Strafen, die er den nächsten Angehörigen bringt[1]).

---

gebraucht. Das schwierige añtare urvaitya nehme ich adverbial „durch Uebereinkunft" (vergl. Ausdrücke wie isharĕ. staitya ĕrĕghaitya. khrujdya), urvâta wird im zweiten Theil des Yaçna von Neriosengh mit prasiddha übersetzt. Die Guzerati-englische Uebersetzung: 13. *by words first promise making.* Glosse: *Whatever man first makes a promise, or that says...* 14. *hands covenant breaking after more.* Glosse: *After joining hand to hand in making a covenant, if the speaker turn aside, he falls into guilt and the guilt of the hand is upon him (and so great is this guilt that) the guilt of breaking former covenants is hidden by it, that is, the guilt of breaking this covenant is greater then the guilt of breaking those covenants.*

1) Mithrô. aiwi. draôkhtô halte ich für ein Compositum, einer der den Mithra belogen hat. Ich habe der Kürze wegen den Ausdruck mithra-druj beibehalten. âçtâraiti und âçtârayêiti, denn beide Formen sind gebräuchlich, heissen behaften, verunreinigen, das Subst. âçtâr findet sich im Pârsi, Mkh. 35. 36, und wird an erster Stelle mit dosha, an der zweiten mit duḥkha übersetzt. nabânazdistananím fasst die Huzvâresch-Uebersetzung als Dativ, und para.

36. Schöpfer! Wer den Mithra belügt mit Worten.

37. Was ist dafür die Strafe?

38. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreihundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, dreihundert mit dem Çraöshô-charana.

39. Schöpfer! Wer den Mithra belügt im Werthe einer Hand.

40. Was ist dafür die Strafe?

41. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sechshundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, sechshundert mit dem Çraöshô-charana.

42. Schöpfer! Wer den Mithra belügt im Werthe eines Viehes.

43. Was ist dafür die Strafe?

44. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Siebenhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, siebenhundert mit dem Çraöshô-charana.

45. Schöpfer! Wer den Mithra belügt im Werthe eines Zugthieres.

46. Was ist dafür die Strafe?

47. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Achthundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, achthundert mit dem Çraöshô-charana.

48. Schöpfer! Wer den Mithra belügt im Werthe eines Mannes.

49. Was ist dafür die Strafe?

50. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Neunhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, neunhundert mit dem Çraöshô-charana.

51. Schöpfer! Wer den Mithra belügt im Werthe einer Gegend.

52. Was ist dafür die Strafe?

53. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Tausend Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraöshô-charana.

54. Wer zum Schlagen eines Mannes sich anschickt, so ist das für ihn Âgerepta.

55. Wenn er hinzustürzt, so ist das für ihn Avaöirista.

56. Wenn ihm Rache im Geiste sitzt, so ist dies für ihn Aredus[1]).

---

baraiti, was sonst mit „wegtragen" übersetzt wird, heisst hier ausdrücklich „hinzubringen".

1) Diese drei Arten von Vergehen kommen häufig vor und Anquetil giebt ihre Bedeutung an wie folgt (ZAv. II. p. 30): *Avoir le dessein de frapper*

57. Bei der fünften der Aredussünden erfüllt (der Mensch) seinen Körper[1]).

58. Schöpfer! wer an einem Manne den Âgerepta begeht[2]).

59. Was ist dafür die Strafe?

60. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Füuf Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, fünf mit dem Çraŏshô-charana.

61. Das zweite Mal schlage man zehn Schläge mit dem Pferdestachel, zehn mit dem Çraŏshô-charana.

62. Das dritte Mal schlage man fünfzehn Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzehn mit dem Çraŏshô-charana.

63. Das vierte Mal schlage man dreissig Schläge mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraŏshô-charana.

64. Das fünfte Mal schlage man fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana.

65. Das sechste Mal schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana.

66. Das siebente Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏsho-charana.

67. Wenn er zum achten Male diese That begeht, ohne dass die früheren gesühnt sind.

68. Was ist dafür die Strafe?

69. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage diesen sündlichen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel[3]), zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

---

quelqu'un avec un sabre c'est l'aguerefté de 48 tanks. Frapper et blesser c'est l'Eoûévereschté de 60 tanks. Blesser de manière que la plaie ne soit guérie qu'au bout de deux jours c'est l'Aredosch, de 120 tanks." Diese Vergehen sind auch in die Patets mit aufgenommen (cf. meine Pârsigr. p. 201). Ich glaube nicht, dass Anquetils obige Definition der beiden letzten Vergehen ganz genau sei. Das zweite Vergehen ist wol eher eine Wunde die man Jemanden im Zorne, ohne vorhergegangene Ueberlegung, beibringt, Aredus aber eine vorbedachte Rache, die man an Jemanden nimmt.

1) Nach der Huzvâresch-Uebersetzung: er wird Tanafur. Ich fasse pěrě in cl. 4, wofür mir sonst kein Beispiel mehr bekannt ist, in der Bedeutung „erfüllen". Der Sinn ist wol, es kann, wenn der Mensch die Aredussünde zum fünften Male begangen hat, keine körperliche Strafe mehr eintreten, die Sünde greift die Seele an. Vergl. unten Farg. V. 19.

2) So die Huzvâresch-Uebersetzung, ich glaube auch dass sich diese Uebersetzung rechtfertigen lässt.

3) Dieser sehr häufig sich wiederholende Satz hat nur eine Schwierigkeit,

70. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer an einem Manne Âgerepta begangen hat.

71. Was ist dafür die Strafe?

72. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

73. Schöpfer! Wer an einem Manne den Avaŏirista begeht.

74. Was ist dafür die Strafe?

75. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zehn Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, zehn mit dem Çraŏshô-charana. Das zweite Mal fünfzehn Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzehn mit dem Çraŏshô-charana. Das dritte Mal schlage man dreissig Schläge mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraŏshô-charana. Das vierte Mal schlage man fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana. Das fünfte Mal schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana. Das sechste Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana. Wenn er zum siebenten Male die That begeht, ohne die früheren gesühnt zu haben, was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana[1]).

76. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer an einem Manne den Avaŏirista begangen hat?

77. Was ist dafür die Strafe?

78. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

79. Schöpfer! Wer einem Manne den Schlag Aredus schlägt.

80. Was ist dafür die Strafe?

81. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage fünfzehn Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzehn mit dem Çraŏshô-charana.

---

die Uebersetzung von pĕshô-tanus; dass diese beiden Wörter als Compositum zusammengehören, geht aus Farg. V. 19 deutlich hervor. Die Lesart pĕçô ist jedenfalls zu verwerfen, vielleicht ist pishana (Yaçna, cap. IX) zu vergleichen. Die Tradition ist gleichfalls constant.

1) Ich behalte diese Zusammenziehung verschiedener Paragraphen in einen bei, sie tritt in den Handschriften gewöhnlich dann ein, wenn dieselben schon vorher fast gleichlautend dagewesen sind.

Das zweite Mal schlage man dreissig Schläge mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraŏshô-charana. Das dritte Mal schlage man fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana. Das vierte Mal schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana. Das fünfte Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana. Wenn er zum sechsten Male diese That begeht, ohne die früheren gesühnt zu haben; was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

82. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, der einen Mann mit dem Schlage Aredus verletzt hat.

83. Was ist dafür die Strafe?

84. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

85. Schöpfer! Wer einem Manne eine harte Schwäre schlägt[1]).

86. Was ist dafür die Strafe?

87. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraŏshô-charana.

88. Das zweite Mal schlage man fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana.

89. Das dritte Mal schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana. Das vierte Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana. Wenn er zum fünften Male die That begeht, ohne die früheren gesühnt zu haben, was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

90. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer einem Manne eine harte Schwäre geschlagen hat.

91. Was ist dafür die Strafe?

1) Ich habe das Wort Qara mit Schwäre übersetzt, weil ich beide Wörter für identisch halte. Qara muss auf ein sanskritisches svara zurückgehen, in der Bedeutung Wunde hat sich das Wort im Sanskrit nicht erhalten (verwandt ist wol svaru, cf. Benfey, im Glossare zum Sama-veda s. v.), wol aber im Germanischen, cf. Schwäre, engl. sore, dän. Saar.

92. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

93. Schöpfer! Wer einem Manne eine Wunde schlägt, so dass Blut fliesst.

94. Was ist dafür die Strafe?

95. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana. Das zweite Mal schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana. Das dritte Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana. Wenn er das vierte Mal diese That begeht, ohne die früheren gesühnt zu haben, was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

96. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer einem Manne eine Wunde schlägt, so dass das Blut fliesst.

97. Was ist dafür die Strafe?

98. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

99. Schöpfer! Wer Jemand einen Schlag schlägt, so dass der Knochen zerbricht.

100. Was ist dafür die Strafe?

101. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana. Das zweite Mal schlage man neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana.

102. Wenn er zum dritten Mal die That begeht, ohne die früheren gesühnt zu haben; was ist dafür die Strafe?

103. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

104. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer einem Manne eine Wunde geschlagen hat, so dass der Knochen zerbrach.

105. Was ist dafür die Strafe? Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

106. Schöpfer! Wer einem Menschen eine lebensgefährliche Wunde beibringt.

107. Was ist dafür die Strafe?

108. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana.

109. Wenn er zum zweiten Male diese That begeht ohne die frühere gesühnt zu habeu.

110. Was ist dafür die Strafe?

111. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

112. Schöpfer! Wenn er es nicht sühnt, wer einem Manne eine lebensgefährliche Wunde beigebracht hat.

113. Was ist dafür die Strafe?

114. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage seinem sündigen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

115. Nachher werden ihre Thaten ausgeglichen.

116. Auf dem Wege der Reinheit.

117. Nach dem Gebote der Reinheit.

118. Wenn dann Männer in Uebereinstimmung mit dem Gesetze hieher kommen, Bruder oder Freund.

119. Begierig mit Geld (zu sühnen) oder mit Frauen oder durch den Verstand.

120. Wenn sie durch Geld (zu sühnen) wünschen, so mögen sie Geld hieher zusammenbringen.

121. Wenn sie durch Frauen (zu sühnen) wünschen, so möge man die Frau herbeiführen.

122. Wenn sie durch Verstand (zu sühnen) wünschen, so möge man das Maṅthra-çpenta recitiren.

123. Innerhalb des Tages deu ersteu und zweiten (Theil), innerhalb der Nacht den ersten und zweiten (Theil).

124. Für das Wachsthum des Verstandes, der sich von der Reinheit entfernt.

125. Durch Reinheit und Gebet für das Wachsthum des Verstandes, damit er immer bleibe.

126. Bis zur Mitte des Tages und in der Nacht, ohne zu schlafen weder am Tage noch in der Nacht.

127. Bis dass sie alle diese Worte gesprochen haben, welche die früheren Herbeds gesprochen haben.

128. Welche sie mit kochenden Wassern gemacht haben für die Menschen, o Zarathustra[1]).

129. Nicht möge man wegen Fleisches oder wegen Weide ungesetzlich reden.

130. Was den Verheiratheten betrifft, so nenne ich ihn vor jenem, o heiliger Zarathustra.

131. Welcher nicht verheirathet ist.

132. Den, welcher einen Hausstand hat, vor dem der keinen hat, den Familienvater vor dem Kinderlosen.

133. Den Reichen vor dem Armen.

134. Denn der sucht unter den anderen Männern den Vôhumanô am meisten zu ergreifen, wer das Wachsthum des Viehes befördert, vor dem, welcher dies nicht thut.

135. Wenn er dann gestorben ist.

136. So ist er vom Werthe eines Açpĕrĕna, von dem Werthe eines Kleinviehes, vom Werthe eines Zugthieres, vom Werthe eines Mannes[2]).

---

1) Was von §. 115 bis zum Schlusse des vierten Fargard folgt, ist ohne Frage die schwierigste Stelle des ganzen Vendidad und ich will gerne die Lösung dieser Räthsel einem Glücklichern überlassen, da es mir ganz unmöglich war, hier überall zu einer bestimmten Ueberzeugung zu kommen. Vielfach ist doch aber gewiss noch die Dunkelheit wirklich Schuld des Textes, weniger unsere mangelhafte Kenntniss. Es ist nämlich die ganze Stelle bis zum Schlusse des Capitels aus kleinen Fragmenten zusammengewürfelt, die nicht zusammengehören und aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gerissen sind. Das erste dieser Fragmente endigt §. 128 und hier glaube ich wenigstens den allgemeinen Sinn richtig getroffen zu haben. Es verbreitet sich dieses Fragment, wie mehrere andere eingeschobene Stellen, über das Verdienst, das Avesta als Sühne für seine Sünde lesen zu lassen. Man kann seine Sünde auch durch Geld und Geldeswerth oder durch Verheirathung einer Anverwandten sühnen (XIV. 25 ff. 64 ff.), aber auch durch lesen, resp. lesen lassen des Avesta. Dasselbe in der Nacht zu lesen, wird gleichfalls im Vendidad vorgeschrieben (cf. Farg. XVIII init.). Besonders aber beweisen §§. 128. 29 den späten Ursprung der vorliegenden Stücke, vornehmlich ist §. 128 ohne die Legende aus der Sasanidenzeit: dass sich Aderbât Mahrespand habe heisses Blei auf den Körper giessen lassen (cf. oben p. 41. 42), ganz unverständlich. Auf die genannte Legende verweist denn auch die Huzvâresch-Uebersetzung ausdrücklich.

2) Was dieser Paragraph bedeuten soll, ist schwierig zu sagen. Nach der Huzvâreschglosse sollen diese Dinge gegeben werden.

137. Denn dieser Mann — wenn man bereut — bekämpft den Açtô-vidhôtus.

138. Er kämpft mit dem Ishus qâthakhtô.

139. Er kämpft mit Zemaka (dem Dämon des Winters) und zieht ihm ein geringeres Kleid an.

140. Er kämpft gegen das Hirn des schlechten Menschen.

141. Er kämpft gegen Ashemaôgho, den unreinen, der nicht isst[1]).

142. Wenn er zum ersten Male diese That begangen hat, nicht zum zweiten Male.

143. Wenn sie dort in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden.

144. So schneide man mit eisernen Messern an seinem Körper.

145. An dem mit Untergang begabten Körper oder noch mehr.

146. Wenn sie in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden.

147. So fessle man eiserne Fesseln an seinen Körper.

148. An den mit Untergang begabten Körper oder noch mehr.

149. Wenn sie in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden.

150. So wirft er hundert Männer in die Falle ohne es zu wollen.

151. Wegen seines mit Untergang begabten Körpers oder noch mehr als dieses.

152. Wenn sie in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden.

153. So begeht er ohne es zu wissen eine grosse Sünde.

154. Wenn sie in der mit Körper begabten Welt diese That inne werden.

---

1) § 130—141 umfasst meiner Ansicht nach ein zweites Bruchstück, das ursprünglich wol eine Anpreisung des Ackerbaues und der Viehzucht enthielt. Mehrere Wörter sind ἅπαξ λεγόμενα, ich habe mich so viel als möglich an die Huzvâresch-Uebersetzung gehalten. Dass in §. 133 der Reiche dem Armen vorgeht, darf nicht befremden, da ein in Reinheit erworbenes Vermögen bei den Parsen als etwas Verdienstliches gilt. Vôhu-manô kann entweder den Ized Bahman bedeuten, der von Ahura-mazda zum Beschützer der lebenden Wesen aufgestellt ist, oder es kann der gut gesinnte Mensch sein, in welcher Bedeutung es in Farg. XIX. 69 ff. vorkommt.

155. (So ist es als ob) er das heisse goldne siedende Wasser lügnerisch mit Wissen anginge, als rechtsprechend (aber) den Mithra belügend[1]).

156. Schöpfer! Wer das heisse goldne siedende Wasser mit Wissen lügnerisch angeht als ob er recht spreche, aber den Mithra belügt?

157. Was ist dafür die Strafe?

158. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Siebenhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, siebenhundert mit Çraoshô-charana.

---

1) Was dieser sehr schwierige Satz heisst, weiss ich allerdings nicht gewiss, es scheint als ob von einer Art Gottesurtheil die Rede sein solle.

FÜNFTER FARGARD.

EINLEITUNG[1]).

Das vorliegende Capitel bespricht die Hauptzwecke des gesetzgebenden Theiles des Vendidad: die Verunreinigung durch todte Körper und die Mittel zur Entfernung derselben. Zuerst werden verschiedene Eventualitäten erwähnt, unter denen eine Verunreinigung nicht eintritt, obwol man das Gegentheil erwarten sollte. Ebenso werden die Gründe erörtert, warum diese Verunreinigung nicht eintritt (§. 1—23). Es wird ferner nachgewiesen, dass Feuer und Wasser Niemanden tödten, sondern blos die dem Ahura-mazda gehörigen Theile an sich ziehen und hierdurch wird der Widerspruch beseitigt, als ob zwei so heilige und dem Ahura-mazda zugehörige Elemente, wie Wasser und Feuer sind, etwas von der Schöpfung Ahura-mazda's zerstören, folglich ihrem eigenen Zwecke entgegen arbeiten könnten (§. 24—34). Die Behandlung der todten Körper im Sommer und Winter (§. 35—49). Ueber die Reinigung des Wassers, das bei Leichnamen geflossen ist (§. 50—64). Episode über den hohen Werth des Vendidad (§. 65—82). Ueber die Verunreinigung, welche durch den Tod einer Person oder eines Thieres für die mit ihm lebenden Personen entsteht (§. 83—122). Ueber die Behandlung des Feuers bei der Gelegenheit eines Todesfalles (§. 123—135). Ueber die Behandlung von Frauen, welche ein todtes Kind zur Welt

---

1) Der Vers am Anfange dieses Fargard in Cod. Lond. Nr. 2 lautet;

مرابن فرکرد پنجم چون بخوانی
زپرهیز نساها چند دانی

gebracht haben, nebst Vorschriften über das Verhalten der Wöchnerinnen nach der Geburt (§. 136—160). Ueber den Gebrauch der Kleider, welche unrein geworden sind (§. 161—178).

---

1. Ein Mann stirbt in den Schlünden der Thäler.

2. Herbei fliegen die Vögel, auf von den Höhen der Berge, hin zu den Schlünden der Thäler.

3. Hin zu diesem Körper des gestorbenen Menschen und verzehren ihn.

4. Dann fliegen die Vögel wieder auf, von den Schlünden der Thäler, hin zu den Höhen der Berge.

5. Hin zu einem Baume fliegen sie, einem harten oder einem weichen.

7. An ihn speien sie, ihn bekothen sie, auf ihn werfen sie (die Theile des Leichnames). —

8. Ein Mann geht nun aus von den Schlünden der Thäler, hin zu den Höhen der Berge.

9. Er geht hin zu dem Baume wo dieser Vogel ist, er wünscht Brennholz für das Feuer.

10. Er schlägt diesen Baum um, er zerschneidet ihn, er spaltet ihn, er lässt ihn anzünden vom Feuer dem Sohne Ahura-mazdas.

11. Was ist dafür die Strafe?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Kein Leichnam, der von Hunden, Vögeln, Wölfen, Winden oder Fliegen fortgetragen wird, verunreinigt einen Menschen[1]).

13. Würden diese Leichname, welche von Hunden, Vögeln, Wölfen, Winden oder Fliegen fortgetragen werden, die Menschen verunreinigen.

---

1) Anquetil übersetzt diesen Paragraphen: (*Il faut mettre le cadavre dans un lieu tel*) *que ni le chien, l'oiseau etc. ne puissent rien emporter de ce* (*cadavre*). Ohne Zweifel ist diese Uebersetzung gegen die Grammatik, allein unsere Uebersetzung scheint mit Farg. VI. 100 ff. in directem Widerspruch zu stehen, wo allerdings das gelehrt wird, was Anquetil unserem Text sagen lässt. Der Widerspruch ist jedoch nur scheinbar. Allerdings sollen die Leichname so gelegt werden, dass weder Hunde noch Vögel etwas davon wegnehmen können. Aber davon ist nicht die Rede, was man thun solle, sondern ob es eine Verunreinigung für einen Anderen sei, wenn solche Thiere ohne sein Wissen und Wollen einen Theil eines Leichnams fortgetragen und einen Gegenstand damit beschmutzt haben, mit welchem er in Berührung kommt.

14. So würde bald meine ganze mit Körper begabte Welt wenig mit Reinheit sich befreunden, Khraŏjdaṭ-urva und peshô-tanus sein [1]).

15. Wegen der Menge dieser todten Leichname, die auf dieser Erde gestorben sind.

16. Schöpfer! Ein Mann giesst Wasser über ein Getreidefeld.

17. Das Wasser fliesst über dieses Feld zum zweiten-, zum dritten Male.

18. Nach dem vierten Male bringt einen Leichnam auf das Feld der Hund, der Panther und der Wolf.

19. Was ist dafür die Strafe?

20. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Kein Leichnam, den Hunde, Vögel, Wölfe, Winde oder Fliegen gebracht haben, verunreinigt einen Menschen.

21. Würden diese Leichname, welche Hunde, Vögel, Wölfe, Winde oder Fliegen hergebracht haben, die Menschen verunreinigen.

22. So würde in Kurzem meine ganze mit Körper begabte Welt wenig die Reinheit lieben, Khraŏjdaṭ-urva und Peshô-tanus sein.

23. Wegen der Menge dieser Leichname, die auf dieser Erde gestorben sind.

24. Schöpfer! Schlägt das Wasser einen Menschen [2])?

25. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Das Wasser schlägt den Menschen nicht.

26. Açtô-vîdhôtus bindet ihn, die Vögel führen den Gebundenen fort [3]).

27. Das Wasser führt ihn hinauf, das Wasser führt ihn hinunter, das Wasser bespült ihn.

28. Die Vögel fressen ihn nachher auf.

---

1) Ich habe die Ausdrücke des Textes beibehalten, da sie sonst lange Erklärungen fordern würden. Khraŏjdaṭ-urva, „Herzenshärtigkeit", ist der schwere Grad von Sünde über peshô-tanus, cf. Farg. IV. 69. jiṭ kommt von ji, wünschen, lieben, die Wurzel als Substantiv gebraucht.

2) Das heisst so viel als: Tödtet es ihn.

3) Açtô-vidhôtu, d. h. der Zertrümmerer der Knochen (cf. Burnouf Yaçna p. 465. not.) ist der Açta. vahâṭ oder açtahvâṭ der späteren parsischen Mythologie. Er erscheint bei dem Gericht über die Seele an der Brücke Chinvat, um die Ansprüche des Agra-mainyus gegen Çrôsh und Bahrâm aufrecht zu erhalten. Im Aferin der sieben Amschaspands (Cod. Havn. XII. p. 304 recto) wird er der Çpandarmaṭ (Çpĕnta-ârmaiti) der Beschützerin der Erde nebst Avaňn (dem Wasser) und Din (dem Gesetze) entgegengestellt.

29. Dort kommt er durch Zufall[1]) hernach hinauf oder hinunter.

30. Schöpfer! Schlägt das Feuer einen Menschen?

31. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Das Feuer schlägt keinen Menschen.

32. Açtô-vîdhôtus bindet ihn, die Vögel führen den Gebundenen fort.

33. Das Feuer brennt ihm zusammen die Knochen und die Lebenskraft.

34. Dort kommt er hierauf durch Zufall hinauf und hinunter.

35. Schöpfer! Wenn der Sommer vorüber ist, dann im Winter[2]).

36. Wie sollen die Mazdayaçnas handeln?

37. Darauf entgegnete Ahura-mazda: In jedem Hause, in jedem Dorfe sollen sie drei Katas aufrichten für den der gestorben ist.

38. Schöpfer! Wie sollen diese Katas für den Gestorbenen beschaffen sein?

39. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sollen nicht an den hoch liegenden Kopf anstossen.

40. Sie sollen nicht über Hände und Füsse hinausreichen.

41. Denn dieses ist der gesetzmässige Kata für einen todten Körper.

42. Da sollen sie den entseelten Körper hinlegen, zwei Nächte hindurch, drei Nächte hindurch, oder einen Monat lang.

43. Bis dass die Vögel auffliegen, die Bäume emporwachsen,

44. die Verderblichen hinwegeilen und der Wind die Erde trocknet[3]).

45. Hernach, wenn die Vögel auffliegen, die Bäume emporwachsen, die Verderblichen hinwegeilen und der Wind die Erde trocknet.

46. Dann sollen diese Mazdayaçnas jenen Körper der Sonne aussetzen.

---

1) bakhta in der Huzvâresch-Uebersetzung בנך באת i. e. به بخت durch das Geschick.

2) hama, Sommer, wovon hańmina, was sich auf den Sommer bezieht, scheint im Avesta nicht declinirt zu werden. aiwi. gâma mit רמסתאן i. e. زمستان übersetzt, ist das pârsische ôgâm, np. هنكام.

3) Nyâoñchô, was ich „die Verderblichen" übersetzt habe, heisst eigentlich „abwärts", es wird immer mit Bezug auf die Daevas gebraucht. Die Wurzel hich, wovon hisku und highnvi heisst austrocknen. Cf. sanskr. sikatâ und lat. siccus.

47. Wenn diese Mazdayaçnas jenen Körper der Sonne nicht aussetzen.

48. So schreibe du ein Jahr lang dieselbe Strafe vor, wie sie für den Mord eines reinen Mannes vorgeschrieben ist.

49. Bis dass die Leichname gereinigt, die Dakhmas gereinigt, die Unreinigkeit hinweggeführt ist und die Vögel (den Leichnam) gefressen haben.

50. Schöpfer! Führst Du, der Du Ahura-mazda bist, das Wasser hinweg.

51. Aus dem See Vôuru-kasha mit Wind und Wolken.

52. Bringst Du es hin zu dem Leichname, Du der Du Ahura-mazda bist, bringst Du es zu dem Dakhma, Du der Du Ahura-mazda bist, bringst Du es zu der Unreinigkeit, Du der Du Ahura-mazda bist, giessest Du es über die Knochen, Du der Du Ahura-mazda bist, bringst Du es verborgen hinweg, Du der Du Ahura-mazda bist[1])?

53. Bringst Du diese Dinge hin zum See Pûitika.

54. Darauf entgegnete Ahura-mazda: So ist es, o Zarathustra, wie du, der du rein bist, sagst.

55. Das Wasser führe ich hinweg, ich der ich Ahura-mazda bin, aus dem See Vôuru-kasha mit Wind und Wolken.

56. Ich bringe es hin zum Leichname, ich der ich Ahura-mazda bin, ich bringe es hin zum Dakhma, ich der ich Ahura-mazda bin, ich bringe es hin zur Unreinigkeit, ich der ich Ahura-mazda bin, ich giesse es über die Knochen, ich der ich Ahura-mazda bin, ich bringe es verborgen hinweg, ich der ich Ahura-mazda bin.

57. Ich führe diese Dinge hin zum See Pûitika, sie sind kochend in der Mitte des Sees.

58. Gereinigt fliessen die Gewässer aus dem See Pûitika zu dem See Vôuru-kasha.

59. Hin zu dem Baume Hvâpa.

60. Dort wachsen meine Bäume, alle, von allen Gattungen.

61. Diese lasse ich dort herabregnen, ich der ich Ahura-mazda bin.

62. Als Speise für den reinen Mann, als Weide für die wohlgeschaffene Kuh.

1) aghaitbim fasse ich nicht mehr wie früher adjectivisch und ergänze naçûm wie die Huzvâresch-Uebersetzung will, sondern adverbial. Frafràvayâmi geht auf die sanskritische Wurzel pru zurück. Ueber die spätere Vorstellung cf. Bundehesch cap. XIII. (Cod. Havn. XX. fol. 100. recto lin. 12 ff.)

63. Die Getreidefrucht möge der Mensch essen, die Weide ist für die wohlgeschaffene Kuh.

64. Dies ist das Gute, dies ist das Schöne, wie du der du rein bist, sagst[1]).

65. Ihn erfreute durch diese Worte der reine Ahura-mazda, den reinen Zarathustra.

66. Reinigkeit ist nach der Geburt für den Menschen das Beste[2]).

67. Das ist die Reinigkeit, o Zarathustra; das mazdayaçnische Gesetz.

68. Wer sich selbst rein hält durch gute Gedanken, Worte und Handlungen.

69. Schöpfer! Wie ist das Grosse, Gute nnd Schöne an diesem Gesetze, das gegen die Daevas gegeben ist (Vendidad), dem zarathustrischen, der über alle anderen Worte gross, gut und schön ist?

70. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es ist gleichsam, o heiliger Zarathustra, dieses gegen die Daevas gegebene Gesetz das zarathustrische, über die anderen Worte an Grösse, Güte und Schönheit.

71. Wie der See Vôuru-kasha über die anderen Gewässer.

72. Wie die grösseren Wasser über die kleineren hinweglaufen.

73. Wie die grösseren Bäume die kleineren überdecken.

74. Wie um diese Erde (der Himmel) rings herum ist.

75. Gesprochen vom Ratu, gesprochen vom Çraöshâvareza[3]).

---

1) §. 50—64 ist bereits in einer früheren Abhandlung von mir besprochen worden, cf. Ueber einige eingeschobene Stellen des Vendidad, p. 29 ff. Die vorliegende Stelle ist wichtig für die Entwicklung der religiösen Ansichten bei den Parsen, sie zeigt, dass später dem Ahura-mazda manche Functionen abgenommen und untergeordneten Wesen übergeben wurden. Die Ansicht vom Gelangen des Wassers aus dem See Vôuru-kasha in den See Pûitika und von da wiederum in den See Vôuru-kasha ist auch der späteren Parsenmythologie geblieben, aber Ahura-mazda hat damit Nichts mehr zu schaffen, sondern blos Tistrya und sein Gehülfe Çatevis. So nicht blos in dem spätern Minokhired, sondern schon in dem älteren Yesht des Tistar. Cf. zu Farg. XIX. 126. — Vîvârayêmi in §. 61 übersetze ich nun „ich lasse herabregnen", nach der parsischen Ansicht der späteren Zeit, dass Tistar die Gewächse mit dem Regen herabfallen lasse (Pârsigr. p. 143. 173).

2) §. 66 ist schon dadurch als eingeschoben zu erkennen, dass er in dem Dialecte des zweiten Theiles des Yaçna geschrieben ist. Er findet sich auch in der That wieder. Cf. Vendidad-sâde, p. 387.

3) Çraöshâvareza ist jedenfalls die Bezeichnung eines Priesters, obwol es nicht klar aus den Stellen, wo der Name vorkommt, hervorgeht, was sein Amt gewesen sei.

76. Um ein emporgehobenes Draŏna oder um ein nicht emporgehobenes.

77. Um Uebergebenes oder nicht Uebergebenes.

78. Um Gegebenes oder nicht Gegebenes.

79. Vermag ihm dieser Ratu ein Drittel der Strafe nachzulassen.

80. Wenn er andere sündliche Handlungen begangen hat.

81. So ist die Strafe bereut.

82. Wenn er andere sündliche Handlungen hat — nicht begangen (d. i. geistige), so sind sie bereut für immer[1]).

83. Schöpfer! Wenn Männer in demselben Hause beisammen sind, auf demselben Lager oder derselben Matte[2]).

84. Gegenüber dem einen zwei andre.

85. Oder fünf oder fünfzig oder hundert, sammt den Frauen.

86. Darauf stirbt einer von diesen Männern — auf wie viele unter den Männern setzt sich die Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Schmutz nieder[3]).

87. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn es ein Priester ist, so stürzt die Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

88. Wenn sie sich auf den elften setzt, so verunreinigt sie den zehnten.

89. Wenn es ein Krieger ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

90. Wenn sie sich auf den zehnten setzt, so verunreinigt sie den neunten.

91. Wenn es ein Ackerbauer ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

92. Wenn sie sich auf den neunten setzt, verunreinigt sie den achten.

---

1) Mit §. 69 beginnt wieder eine Stelle, die gewiss nicht ursprünglich zum Texte des Vendidad gehört hat. Sie behandelt dasselbe Thema wie eine andere Stelle, die wir schon oben, Farg. III. 136 ff., als eingeschoben erkannt haben, nämlich die Vortrefflichkeit des Gesetzes und die Wirksamkeit desselben, wenn man es von den Priestern gegen eine Belohnung lesen lässt.

2) In den nachfolgenden Sätzen verbreitet sich der Vendidad über die Verunreinigung, welche die Bewohner eines Hauses trifft, in welchem Jemand gestorben ist. Da der Tod eines reinen Menschen ein Sieg des Ağra-mainyus ist, so begreift es sich leicht, dass die Verunreinigung am grössten ist, wenn ein Priester stirbt und die Grösse derselben sich stufenweise vermindert.

3) akhtis, von añj, durchdringen, pavaiti, von pu, faul sein, daher Fäulniss, âhiti, Schmutz, cf. anâhita, rein, und sanskr. asita, schwarz.

93. Wenn es ein Hund ist, der zum Vieh gehört, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

94. Wenn sie auf den achten sich setzt, so verunreinigt sie den siebenten.

95. Wenn es ein Hund ist, der für ein Dorf gehört, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

96. Wenn sie auf den siebenten sich setzt, verunreinigt sie den sechsten.

97. Wenn es ein Hund ist, der aufs Blut geht, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

98. Wenn sie sich auf den sechsten setzt, so verunreinigt sie den fünften.

99. Wenn es ein junger Hund ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

100. Wenn sie auf den fünften sich setzt, so verunreinigt sie den vierten.

101. Wenn es ein Hund ist, der noch nicht sieht, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

102. Wenn sie sich auf den vierten setzt, so verunreinigt sie den dritten.

103. Wenn es ein Hund ist, der eben geboren werden soll, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

104. Wenn sie sich auf den dritten setzt, so verunreinigt sie den zweiten.

105. Wenn es ein Hund ist, der eben zu Leben gekommen ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

106. Wenn sie sich auf den zweiten setzt, verunreinigt sie den ersten.

107. Wenn es ein Hund ist, der noch ohne Leben ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

108. Wenn sie auf den ersten sich setzt, verunreinigt sie den ersten[1]).

109. Schöpfer! Dann, wenn es der Hund Urupis ist.

110. Wie viele Geschöpfe des Çpenta-mainyus verunreinigt dieser Hund Urupis unmittelbar, wie viele mittelbar?

---

1) Es ist schon oben, p. 20. Anm. 1, gesagt worden, dass die Huzvâresch-Uebersetzer die Namen jajus, vizus und aiwizus nicht mehr zu deuten wissen. Alle drei Namen geben auf die Wurzel zu, ju, leben, zurück und bedeuten den Hund in seiner frühesten Lebensperiode.

111. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht verunreinigt dieser Hund Urupis die Geschöpfe des Çpĕnta-mainyus, weder unmittelbar noch mittelbar.

112. Ausgenommen den, welcher ihn schlägt oder tödtet.

113. An ihn, an sie hängt er sich für immer.

114. Schöpfer! Wenn es eine schlechte zweibeinige Schlange (Eidechse?) ist, eine sehr schädliche und unreine.

115. Wie viele Geschöpfe des Çpenta-mainyus verunreinigt sie unmittelbar, wie viele mittelbar.

116. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wie eine Eidechse[1]), deren Flüssigkeit vertrocknet ist, welche über ein Jahr gestorben ist.

117. Denn lebend, o heiliger Zarathustra, (verunreinigt) die verderbliche Schlange, die zweibeinige, sehr schädliche und unreine.

118. Sie verunreinigt die Geschöpfe des Çpenta-mainyus unmittelbar.

119. Sie verunreinigt sie mittelbar.

120. Lebend schlägt sie das Wasser, lebend löscht sie das Feuer aus, lebend führt sie das Vieh den unrechten Weg, lebend schlägt sie dem reinen Manne einen Schlag der das Lebensbewusstsein und die Lebenskraft beschädigt, nicht also wenn sie todt ist.

121. Denn lebend, o heiliger Zarathustra, ist diese verderbliche Schlange, die zweibeinige, so sehr schädlich und unrein.

122. (Lebend) bringt sie den reinen Mann von der Welt, Speise, Weide, Bäumen, Gesträuchen und Eisen hinweg, nicht so wenn sie todt ist.

123. Schöpfer! Wir bringen zu den Wohnungen, o reiner Ahura-mazda, auf dieser mit Körper begabten Welt das Feuer, das Bĕrĕçma, die Schaale, den Haŏma und den Mörser.

124. Wenn nachher in dieser Wohnung ein Hund oder ein Mann stirbt.

---

1) Dass vazagha Eidechse bedeute, beweist noch das neupersische وزغ. Bemerkenswerth ist übrigens hier die Consequenz der persischen Anschauung. Wenn Ağra-mainyus oder einer seiner Dämonen ein reines Geschöpf tödtet, so ist dies ein Sieg, er nimmt von dem Körper gleichsam Besitz, er vermindert die Anzahl der Reinen auf dieser Welt. Darum ist auch die Verunreinigung um so grösser, je höher der Gestorbene in der parsischen Rangordnung stand. Umgekehrt aber verunreinigt der Tod eines Wesens nicht, welches der Schöpfung des Ağra-mainyus angehört, weil dies ja ein Sieg Ahura-mazdas ist. Damit steht auch im Einklange, dass den Parsen aufgegeben wird, die Geschöpfe des Ağra-mainyus zu tödten, was nicht erlaubt sein könnte, wenn mit jedem Todtschlage eine Verunreinigung verbunden wäre.

125. Wie sollen sich diese Mazdayaçnas verhalten?

126. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sollen aus diesen Wohnungen heraus bringen, o heiliger Zarathustra, das Feuer, das Bĕrĕçma, die Schaale, den Haŏma und den Mörser.

127. Heraus sollen sie den Todten tragen.

128. Gleichwie ein Mann nach dem Gesetze zur Leichenstätte gebracht und dort verzehrt wird.

129. Schöpfer! Wie sollen die Mazdayaçnas das Feuer wieder hinbringen zu der Wohnung, wo dieser Mann gestorben ist?

130. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Neun Nächte sollen diese Mazdayaçnas warten im Winter, einen Monat lang im Sommer.

131. Hernach mögen diese Mazdayaçnas das Feuer hinzubringen zu der Wohnung, wo dieser Mann gestorben ist.

132. Schöpfer! Wenn diese Mazdayaçnas das Feuer hinbringen zu der Wohnung wo dieser Mann gestorben ist.

133. Innerhalb neun Nächten, innerhalb eines Monates.

134. Was ist dafür die Strafe?

135. Darauf entgegnete Ahura-Mazda: Für seinen sündigen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

136. Schöpfer! Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung eine Frau schwanger wird.

137. Einen Monat, zwei Monate, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun oder zehn Monate.

138. Es kommt dann die Frau nieder, ohne Kind, mit etwas Entseeltem.

139. Wie sollen sich diese Mazdayaçnas verhalten?

140. Darauf entgegnete Ahura-mazda: (Sie sollen sie bringen) An den Platz welcher in dieser mazdayaçnischen Wohnung am reinsten ist [1]).

141. Welcher am trockensten ist.

142. Wo am wenigsten auf diesen Wegen einhergehen das Vieh und die Zugthiere.

143. Und das Feuer des Ahura-mazda, des Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist und der reine Mann.

1) Cf. Farg. III. 50 ff. Man bemerke, dass nach den hier vorgeschriebenen Verhaltungsmassregeln eine Frau, die ein todtes Kind geboren hat, in eben dem Grade für unrein gilt, als ein Mensch, der einen Todten zum Leichenplatze brachte.

144. Schöpfer! Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser, wie weit vom Bĕrĕçma das zusammen gebunden ist, wie weit von den reinen Männern?

145. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, dreissig Schritte vom Bĕrĕçma das zusammengebunden ist, drei Schritte von den reinen Männern.

146. Dann sollen diese Mazdayaçnas auf dieser Erde eine Umhäufung machen.

147. Mit Speisen sollen sie (dieselben) hinbringen mit Kleidern sollen sie sie hinbringen die Mazdayaçnas.

148. Schöpfer! Welche Speise soll diese Frau zuerst essen?

149. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Asche mit Kuhurin.

150. Drei Tropfen oder sechs oder neun.

151. Sie besprengt (dadurch) die Dakhmas, die innerhalb der fruchtbaren Gebärerinnen sind.

152. Sie geniesse dann die heisse Milch von Pferden, Kühen, Schafen und Ziegen.

153. Grosse und kleine Früchte[1]).

154. Gekochtes Fleisch ohne Wasser, reines Getreide ohne Wasser und Wein ohne Wasser.

155. Schöpfer! Wie lange sollen sie warten (die Gebärerinnen), wie lange ist zu warten, bis sie Fleisch, Getreide und Wein geniessen?

156. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Nächte sollen sie warten, drei Nächte ist zu warten, bis sie Fleisch, Getreide und Wein geniessen.

157. Nach drei Nächten wasche sie den Leib (die Gebärerinn), den nackten, mit Kuhurin und Wasser an neun Löchern[2]), dann ist sie rein.

---

1) Ueber §. 153 bin ich nicht ganz sicher, die Huzvâresch-Uebersetzung ist mir unklar. Ich habe Anquetils Uebersetzung der Wörter bańm. vaŏiri und uç. vaŏiri beibehalten, da sie sich etymologisch rechtfertigen lässt, vaŏiri, das Anquetils Parsen mit میوه übersetzen, ist, wie mir Herr Prof. Roth mittheilt, das vedische vavri (Nir. II. 9. Nigh. III. 7).

2) Magha übersetzt Anquetil gewöhnlich pierre, nach Vorgang der neueren Parsen (سنگ). Es scheint sich hier das Ceremoniell geändert zu haben, magha muss aber ein Loch bedeuten, wie theils aus den Stellen ersichtlich ist, wo das Wort vorkommt, theils aus der Etymologie (cf. neupersisch مغاک).

158. Schöpfer! Wie lange sollen sie (die Gebärerinnen) warten, wie lange ist zu warten nach den drei Nächten, bis sie sich vereinigen dem Orte nach, der Speise nach, der Kleidung nach mit den anderen Mazdayaçnas?

159. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Neun Nächte sollen sie warten, neun Nächte ist zu warten nach den drei Nächten bis sie sich vereinen dem Orte, der Speise, der Kleidung nach mit den übrigen Mazdayaçnas.

160. Nach neun Nächten mögen sie den Körper waschen, den nackten, mit Kuhurin und Wasser, dann sind sie rein.

161. Schöpfer! Wann sind diese Kleider nach der Reinigung und Waschung wieder vereinigt[1])?

162. Für den Zaötâ, für den Hâvanan, für den Âtarĕvakhsa, für den Fraběrĕtâ, für den Âbĕrĕt, für den Âçnâtâ, für den Raêthwiskara, für den Çraŏshâvarĕza[2]), für den Priester, für den Krieger, für den Ackerbauer?

163. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht sind diese Kleider wieder vereinigt nach der Reinigung und Waschung.

164. Für den Zaötâ, für den Hâvanan, für den Âtarĕvakhsa, für den Fraběrĕtâ, für den Âbĕrĕt, für den Âçnâtâ, für den Raêthwiskara, für den Çraŏshâvarĕza, für den Priester, für den Krieger, für den Ackerbauer.

165. Wenn in dieser mazdayaçuischen Wohnung eine Frau mit der Menstruation behaftet ist.

166. Oder, wenn ihr ein Bruch geschlagen ist[3]) oder das Haus durch eine Wunde befleckt ist.

---

1) d. h. wann darf man sie gebrauchen.

2) Die Wörter in §. 162 bezeichnen den parsischen Priester nach seinen Functionen, ihre Bedeutung ist grösstentheils aus der Etymologie ersichtlich und ist zum Theil auch schon von Anquetil richtig angegeben worden: *Zaötâ celui qui tient le Zour, Hâvanan celui qui porte l'Havan, Âtarĕvakhsa celui qui prepare le feu, Fraběrĕtâ celui qui porte tout qui est nécessaire, Âbĕrĕt celui qui porte l'eau* (?); Âçnâtâ muss derjenige sein, welcher die Waschungen vornimmt, Raêthwiskara derjenige, der die Unreinigkeit zu sühnen hat, Çraŏshâvarĕza hat wol die Strafen zu bestimmen, cf. oben zu §. 75.

3) Çkĕnda hängt gewiss mit شکستن, شکن zusammen, so fasst es auch die Tradition. Im Farg. XIV. 63 erscheint das Wort wieder, gleichfalls von Mädchen gebraucht. Man könnte auch an das sanskritische skand denken.

167. So ist dies dafür das Lager, dieses die Decke, womit man zudeckt.

168. Bis sie ihre Hand mit Lobgebet herausbringt[1]).

169. Denn nicht lässt Ahura-mazda die Kleidungsstücke unbenützt.

170. Nicht von dem Werthe eines Fadens, nicht einmal so viel an Werthe:

171. Als ein einzelner Haspel an Maass abwirft.

172. Wenn diese Mazdayaçnas auf einen Todten hinwerfen.

173. So viel als ein Haspel an Maass abwirft[2]).

174. So ist man im Leben nicht rein, nach dem Tode nimmt man nicht Theil am Paradiese.

175. Man füllt den Ort an, der für die Schlechten bestimmt ist.

176. Den Finsteren, der von Finsterniss kommt.

177. Die Finsterniss.

178. Diesen Ort macht ihr, die ihr böse seid, durch eure eignen Thaten und eigenes Gesetz zum schlechtesten Orte.

---

1) *Cf. Sad-der porta XLV. Panem comedendo manum in manica condat (puerpera), circa illam manicam etiam obvolvat vetustum panniculum et tum eo ritu panem comedat.* Dieselbe Regel hat gewiss auch bei den gewöhnlicheren Unreinigkeiten gegolten.

2) *Sad-der porta XII. Praecipitur non facere involucrum linteum cadaverale quod sit novum, nec aliquo modo inquinatum; quia Zerâtusht contrarium praecepit auribus meis audientibus: sed sit vetustum, tritum et bene lotum. Involucrum hoc modo parabis, ne tibi eveniat pavor. Novum et bonum ad mortuum tuum ne adhibeto; sed audi ex Zend-Vendíd unum verbum, sc. Si mulier longitudinis spithamae filum ex fiscello sumpserit, idque in involucrum inseruerit erit sicut serpens et vipera in corpore ejus et jecori ejus aeternum adhaerebit: non intuebitur eam Geruthomân et totius mundi regnum erit ipsi inimicum: et vestis oram prehendens eam ad Gehennam deducet.* — Die Schlussstelle von §. 169 an ist übrigens nicht ohne Schwierigkeit. Charâitika wird blos umschrieben, die Uebersetzung giebt keinen Anhaltspunkt. Die neueren Parsen übersetzen es mit چرخه (*a wheel, a reel*), was ganz gut passt, es wird ursprünglich das bezeichnen, was sich herumdreht. Açpĕrĕna wird mit تار, Faden, übersetzt. Man sieht, der Sinn, den die neueren Parsen unserer Stelle geben, ist dem sehr ähnlich, den die obige Stelle des Sad-der andeutet. — maṅm wird mit פימאן i. e. پیمان übersetzt, kommt also von mâ, messen.

SECHSTER FARGARD.

EINLEITUNG[1]).

Fortsetzung des im vorigen Capitel behandelten Themas über die Verunreinigung durch Todte. Behandlung des Landes, auf welchem Leichname gefunden wurden (§. 1—15). Feststellung der Strafe für die, welche ein Stück Landes wissentlich durch das Hinwerfen todter Körper verunreinigt haben (§. 16—51). Verhalten eines Mazdayaçnas wenn er einen todten Körper im Wasser schwimmend antrifft (§. 52—63). Ueber die Reinigung des Wassers das durch Unreinigkeiten besudelt wurde (§. 64—82), des unreinen Haomas (§. 83—90). Vorschriften über die gesetzmässige Behandlung des todten Körpers (§. 91—fin.).

---

1. Wie lange Zeit ist diese Erde unbebaut zu lassen, auf welcher Hunde und Menschen sterben?

2. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Ein Jahr lang, o reiner Zarathustra, soll diese Erde nicht bebaut werden, auf welcher Hunde und Menschen sterben.

3. Nicht sollen nachher diese Mazdayaçnas diese Erde bebauen, nicht sollen sie Wasser auf sie giessen, wenn auf ihr Hunde oder Menschen sterben, innerhalb eines Jahres.

---

1) Cod. Lond. Nr. 2:

ششم فرکرد اگر خوانی زسر تا پا تو ای دانا
جدا سازی زدریا رود ودریا چه(?) نساهارا

4. Nach Wunsch sollen dann diese Mazdayaçnas das übrige Land bebauen, nach Wunsch Wasser darauf giessen.

5. Wenn die Mazdayaçnas dieses Land bebauen, wenn sie Wasser darauf giessen, wenn auf demselben Hunde oder Menschen sterben, innerhalb eines Jahres.

6. So begehen dann diese Mazdayaçnas die Sünde des Todtenbegräbnisses an dem Wasser, an der Erde, an den Bäumen.

7. Schöpfer! Wenn die Mazdayaçnas dieses Land bebauen auf welchem Menschen und Hunde gestorben sind, wenn sie Wasser darüber giessen innerhalb eines Jahres?

8. Was ist dafür die Strafe?

9. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für seinen sündlichen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

10. Schöpfer! Wenn die Mazdayaçnas das Land bewässern wollen zum Begiessen, zum Anbauen, zum Umgraben.

11. Wie sollen es diese Mazdayaçnas machen?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dann sollen diese Mazdayaçnas auf dieser Erde sich umsehen nach Knochen, Haaren, Nägeln, Unreinigkeit und Abfluss von Blut.

13. Schöpfer! Wenn sie sich nicht umsehen nach diesen Knochen, Haaren, Nägeln, Unreinigkeit und Abfluss von Blut?

14. Was ist dafür die Strafe?

15. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für seinen sündlichen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

16. Schöpfer! Wer einen Knochen eines todten Hundes oder todten Menschen hinwirft, wäre es auch nur so viel als des kleinsten Fingers oberstes Glied.

17. Und es zergeht auf ihr (der Erde) Fettigkeit oder Mark [1]).

18. Was ist dafür die Strafe?

19. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage dreissig Schläge mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraŏshô-charana.

20. Schöpfer! Wer einen Knochen hinwirft eines todten Hundes oder eines todten Menschen.

---

1) Die Wurzel irith, die gewöhnlich „sterben" bedeutet, wird in der Huzvâresch-Uebersetzung hier einfach mit „gehen" wiedergegeben, wahrscheinlich ist sie ganz so aus ri oder ṛi entstanden, wie dath aus dâ. Die Uebersetzung von ûthô und ûthô. tâç ist nach der Tradition.

21. So viel als des mittleren Fingers oberstes Glied.

22. Wenn sich dort auflöst Fettigkeit oder Mark.

23. Was ist dafür die Strafe?

24. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraŏshô-charana.

25. Schöpfer! Wer einen Knochen hinwirft eines todten Hundes oder eines todten Menschen.

26. So viel als des grössten Fingers oberstes Glied.

27. Wenn sich dort auflöst Fettigkeit oder Mark.

28. Was ist dafür die Strafe?

29. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraŏshô-charana.

30. Schöpfer! Wer den Knochen eines todten Hundes oder eines todten Menschen hinwirft.

31. Von der Länge eines Fingers, von der Grösse einer Rippe.

32. Und es löst sich dort Fettigkeit oder Mark.

33. Was ist dafür die Strafe?

34. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage neunzig Schläge mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraŏshô-charana.

35. Schöpfer! Wer den Knochen hinwirft eines todten Hundes oder eines todten Menschen.

36. So lang wie zwei Finger, so gross wie zwei Rippen.

37. Wenn sich dort auflöst Fettigkeit oder Mark.

38. Was ist dafür die Strafe?

39. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für seinen sündigen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

40. Schöpfer! Wer den Knochen eines todten Hundes oder todten Menschen hinwirft.

41. Von der Länge eines Armes, von der Grösse einer Hüfte.

42. Wenn sich dort auflöst Fettigkeit oder Mark.

43. Was ist dafür die Strafe?

44. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage vierhundert Schläge mit dem Pferdestachel, vierhundert mit dem Çraŏshô-charana.

45. Schöpfer! Wer den Knochen hinwirft eines todten Hundes oder eines todten Menschen.

46. So gross wie der Kopf eines Menschen.

47. Wenn sich dort auflöst Fettigkeit oder Mark.

48. Was ist dafür die Strafe?

49. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage sechshundert Schläge mit dem Pferdestachel, sechshundert mit dem Çraôshô-charana.

50. Schöpfer! Wer den ganzen Körper eines todten Hundes oder eines todten Menschen hinwirft.

51. Und es löst sich dort auf Fettigkeit oder Mark.

52. Was ist dafür die Strafe?

53. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage tausend Schläge mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraôshô-charana [1]).

54. Schöpfer! Wenn diese Mazdayaçnas zu Fusse gehend, laufend, getragen oder gefahren kommen zu einem Leichnam der auf dem Wasser schwimmt.

55. Wie sollen sich diese Mazdayaçnas verhalten?

56. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit Ablegung der Schuhe, mit Abziehen der Kleider

57. Sollen sie dort verharren, o Zarathustra.

58. Sie sollen hingehen, sie sollen den Todten aus dem Wasser heraustragen, o Zarathustra.

59. Bis an die Füsse sollen sie in das Wasser, bis an die Knie, bis an die Mitte des Körpers, bis zur Höhe eines Mannes.

60. Bis sie hinkommen zu dem todten Körper.

61. Schöpfer! Wenn diese Leichname stinkend und faul geworden sind.

62. Wie sollen sich die Mazdayaçnas verhalten?

63. Darauf entgegnete Ahura-mazda: So viel sie mit beiden Händen ergreifen können, so viel sollen sie aus dem Wasser herausbringen und auf trockener Erde niederlegen.

64. Das Umherstreuen von Knochen, Haaren, Nägeln, Unreinigkeit und Blutfluss verunreinigt das Wasser nicht [2]).

65. Schöpfer! Auf wie viel von dem Wasser, das aus dem Teiche kommt, setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Schmutz?

66. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sechs Schritte nach allen vier Richtungen.

---

1) Das ist dieselbe Strafe welche auf das Begraben der Todten gesetzt ist. Cf. Farg. III. 29.

2) çpâma, Nagel, nach der neuern Tradition. Vaghutât von vaghu = skr. vasu. Flüssigkeit, Blut (payaḥ cf. Mahîdh. zu Yajurv. I. 3 a ed. Weber).

67. So lange ist das Wasser unrein und nicht zu geniessen, bis dass der Leichnam weggeschafft ist.

68. Sie sollen also die Leichname aus dem Wasser herausbringen und auf trockener Erde niederlegen.

69. Von diesem Wasser sollen sie ausgiessen die Hälfte, das Drittel, das Viertel, oder das Fünftel.

70. Je nachdem sie können oder nicht können.

71. Nachher, wenn der Leichnam herausgebracht ist, wenn von dem Wasser ausgegossen ist, so ist dieses Wasser rein und kann nach Belieben genossen werden von Vieh und Menschen, ganz wie vorher.

72. Schöpfer! Auf wie viel vom Brunnenwasser welches hervorquillt[1]) setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Schmutz?

73. Darauf entgegnete Ahura-mazda: So lange ist dieses Wasser unrein und nicht zu geniessen, bis dieser Leichnam herausgebracht ist.

74. Schöpfer! Auf wie viel von Schnee- und Eiswasser setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Schmutz?

75. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Schritte nach allen vier Gegenden.

76. So lange ist dieses Wasser unrein und nicht zu geniessen, bis dieser Leichnam herausgeschafft ist.

77. Sie sollen den Leichnam herausbringen und auf trockener Erde niederlegen.

78. Wenn die Leichname herausgebracht sind, wenn das Wasser aufgethaut ist, so ist dieses Wasser rein und kann nach Belieben genossen werden von Vieh und von Menschen, ganz wie vorher.

79. Schöpfer! Auf wie viel von den laufenden Gewässern setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Schmutz?

80. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Schritte abwärts, neun Schritte aufwärts, sechs Schritte nach den Seiten.

81. So lange ist das Wasser unrein und nicht zu geniessen, bis der Leichnam herausgebracht ist.

---

1) Châta ist das neupersische چاه, Brunnen, wie mehrere Stellen des Vendidad zeigen, wahrscheinlich stammt das Wort von der Wurzel kan, graben, und ist der anfangende Guttural in den Palatal übergegangen. uzaita von i + uz, hervorgehen, hervorquellen.

82. Sie sollen so die Leichname aus dem Wasser herausbringen und auf trockenem Lande niederlegen.

83. Wenn die Leichname herausgebracht sind, wenn es drei Mal darüber geregnet hat, dann ist dieses Wasser rein und nach Belieben zu geniessen von Vieh und Menschen, ganz wie vorher.

84. Schöpfer! Wann ist dieser Haŏma rein, der zu einem todten Hunde oder Menschen hingebracht wurde, o reiner Ahura-mazda?

85. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Er ist rein, o reiner Zarathustra.

86. Der ausgepresste Haŏma hat weder Auflösung noch Tod.

87. Auch nicht, wenn er zu einem Leichname hingebracht wurde.

88. Blos der nicht ausgepresste, so viel als vier Finger lang.

89. Diesen sollen sie auf die Erde niederlegen, in der Mitte der Wohnung.

90. Bis dass ein Jahr vorüber gegangen ist.

91. Nach Verlauf eines Jahres kann er nach Belieben genossen werden von den reinen Männern, ganz wie vorher.

92. Schöpfer! Wohin sollen wir die Körper der Todten tragen, o Ahura-mazda, wo sollen wir sie niederlegen?

93. Darauf entgegnete Ahura-mazda: An den höchsten Orten, o heiliger Zarathustra.

94. Wo sie am meisten bemerken die fleischfressenden Hunde und Vögel.

95. Es sollen diese Mazdayaçnas diesen Todten befestigen an seinen eignen Füssen und Haaren.

96. Mit Eisen, Stein oder Blei.

97. Wo nicht[1]) so werden die fleischfressenden Hunde und Vögel von diesen Knochen zum Wasser und den Bäumen hintragen.

98. Schöpfer! Wenn sie ihn nicht befestigen und also die fleischfressenden Hunde oder Vögel von diesen Knochen zum Wasser und den Bäumen hinbringen.

99. Was ist dafür die Strafe?

100. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für seinen sündigen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

---

1) d. h. wenn sie den Leichnam nicht fest machen.

101. Schöpfer! Wo sollen wir die Körper[1]) der Gestorbenen hinbringen, o Ahura-mazda, wo sollen wir sie hinlegen?

102. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nach aufwärts soll man sie kehren.

103. Ueber die Hunde, über die Panther, über die Wölfe[2]).

104. So dass sie oben vom Regenwasser nicht beregnet werden können.

105. Können es die Mazdayaçna, so sollen sie ihn auf Stein, Mörtel oder Teppiche legen[3]).

106. Wenn sie es nicht können, so sollen sie ihn auf seinem eignen Bette und seiner eignen Matte, dem Lichte ausgesetzt, gegen die Sonne schauend auf der Erde niederlegen.

---

1) Das schwierige azdêbis übersetze ich der Tradition gemäss mit Körper, obwol mir diese Bedeutung kaum zu passen scheint, da vom Hinsetzen der Körper schon oben in §. 92 die Rede war.

2) d. h. höher als Hund, Panther und Wolf leicht gelangen können. Raŏja ist wol = neup. يوز.

3) Von den beiden schwierigen Wörtern dieses Paragraphen vichiĕhaêshva und tûtukhshva übersetzt die Huzvâresch-Uebersetzung das erstere mit גביך was auf neup. گچ Mörtel oder قز Seide zurückgeben müsste. Wegen tûtukhshva kann ich mich nicht an die genannte Uebersetzung anschliessen und ziehe es vor mit Hrn. Prof. Roth an neup. توشک, a carpet zu denken.

SIEBENTER FARGARD.

EINLEITUNG[1]).

Der siebente Fargard ist die Fortsetzung des vorhergehenden, er handelt wieder vornehmlich über die Behandlung der Gegenstände, welche mit Leichnamen in Berührung gekommen sind. Eingeschoben sind jedoch hie und da andere Stücke, von denen man nicht recht einsieht, wie sie hieher kommen. Die folgende Inhaltsangabe wird dies Verhältniss klar machen. Das Capitel beginnt mit einer Frage über die Zeit, wenn die Drukhs den Leichnam besetzt. An die Antwort, die Ahura-mazda auf diese Frage giebt, schliessen sich einige Details, die schon im fünften Fargard verhandelt wurden (§. 1—24). Weitere Vorschriften: über die Verunreinigung der Kleider und deren Behandlung, gleichfalls mit Reminiszenzen aus Fargard V (§. 25—57), über die Männer die Leichname gegessen haben (§. 58 bis 71), über die Behandlung des verunreinigten Holzes (§. 72—93). Plötzlich wird nun ein anderer Gegenstand in Frage gebracht, der mit dem vorigen in keinerlei Beziehung steht — Zarathustra fragt nach der Art und Weise, wie Männer, welche sich der Heilwissenschaft widmen wollen, sich üben müssen und welcher Lohn ihnen gebühre (§. 94—121). Nach dieser Zwischenfrage lenkt sich das Gespräch zwischen Ahura-mazda und Zarathustra wieder auf den ursprünglichen Ausgangspunkt zurück. Die nun folgenden Paragra-

1) Cod. Lond. Nr. 2.

زسگدیدست در فرگرد هفتم　حقیقتهای دیگر از نساهم

همیدون تا که معنی اش ندانی　نباشی آگه ار چندین خوانی

phen behandeln: die Unreinigkeit des Landes, in welches Leichname eingegraben waren (§. 122—127), die Unreinigkeit der Dakhmas sammt einigen weiteren sich an diesen Gegenstand anschliessenden Erörterungen (§. 128—150). Ueber die Behandlung von Frauen, die zu frühzeitig entbunden worden sind, mit wörtlichen Citaten aus dem fünften Fargard (§. 151—183). Den Schluss bilden Bemerkungen über die Reinigung der Essgefässe und einige verwandte Bemerkungen (§. 184—196).

---

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Wann stürzt diese Drukhs Naçus zu den todten Männern hinzu?

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Gleich nach dem Tode, o heiliger Zarathustra, geht das Lebensbewusstsein heraus.

4. Es stürzt diese Drukhs Naçus herbei, aus den nördlichen Gegenden, in der Gestalt einer Fliege, mit schlechtem Anfallen, aufschreiend, unbegränzte Zerstücklung für die schlechtesten Khrafçtras[1]).

5. Schöpfer! Wenn diese (Leichname) von Hunden, Wölfen, Zauberern, durch Plagen, durch Fallen[2]), durch Menschen, durch Gewalt, durch Angst geschlagen werden, nach wie langer Zeit kommt diese Drukhs Naçus hinzugestürzt?

---

1) §. 4 gehört zu den schwierigsten Stellen des Vendidad und es ist mir der Sinn der Worte apa. zadhaṅghô. ukaranĕm. driwyâo noch nicht recht klar. Driwi wird von den Parsen richtig mit پاره erklärt, es kommt von dri, findere; zôizdista oder zôijdista, unrein, hässlich cf. زشت. Es mag hier, als an einer der Stellen, wo die Drukhs am deutlichsten als ein persönliches Wesen hervortritt, bemerkt werden, dass jetzt kein Zweifel mehr darüber sein kann, dass sie ein persönliches Wesen sei, seitdem sie A. Kuhn unter der Form druh auch in den Vedas nachgewiesen hat. Cf. dessen Zeitschr. für Sprachwissenschaft. I. p. 193 ff.

2) Vaêma ist dunkel, die Bedeutung aber, die wir dem Worte im Texte gegeben haben, ist durch die Etymologie als die beiden Stellen, wo dasselbe noch vorkommt, ziemlich gesichert, es hängt wol mit skr. vi, weben, zusammen und np. كم. Im Huzv. ist das Wort blos umschrieben וים die neuern Persen übersetzen بيم.

6. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nach der nächsten Abtheilung des Tages.

7. Schöpfer! Wenn mehrere Männer an demselben Orte versammelt sind oder auf demselben Lager und derselben Matte.

8. Wenn gegenüber dem einen zwei andere Personen da sind.

9. Oder fünf, oder fünfzig, oder hundert sammt den Frauen.

10. Dann stirbt einer von diesen Männern, zu wie vielen unter den Männern setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss und Unreinigkeit nieder?

11. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn es ein Priester ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

12. Wenn sie sich auf den elften setzt, verunreinigt sie den zehnten.

13. Wenn es ein Krieger ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

14. Wenn sie sich auf den zehnten setzt verunreinigt sie den neunten.

15. Wenn es ein Ackerbauer ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

16. Wenn sie sich auf den neunten setzt, so verunreinigt sie den achten.

17. Wenn es ein Hund ist, der für das Vieh gehört, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

18. Wenn sie sich auf den achten setzt, so verunreinigt sie den siebenten.

19. Wenn es ein Hund ist, der für das Haus gehört, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

20. Wenn sie sich auf den siebenten setzt, so verunreinigt sie den sechsten.

21. Dann, wenn es ein Hund ist, der aufs Blut geht, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

22. Wenn sie sich auf den sechsten setzt, so verunreinigt sie den fünften.

23. Wenn es ein junger Hund ist, so stürzt diese Drukhs Naçus hinzu, o heiliger Zarathustra.

24. Wenn sie sich auf den fünften setzt, so verunreinigt sie den vierten.

25. Dieser hat nun ein Lager oder eine Matte, womit man ihn bedeckt[1]).

26. Schöpfer! Auf wie viel von diesen — dem Lager und der Matte — setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösung, Fäulniss nnd Unreinigkeit?

27. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Oben an dieses Lager[2]), an die äusserste Bekleidung desselben setzt sich diese Drukhs Naçus mit Auflösnng, Fäulniss nnd Unreinigkeit.

28. Schöpfer! Wie werden diese Kleider wieder rein, o reiner Ahura-mazda, welche zu dem Leichname eines todten Hundes oder eines todten Menschen hingebracht worden sind?

29. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie werden rein, o reiner Zarathustra.

30. Auf diese Art:

31. Wenn sie mit Feuchtigkeit, mit Koth oder mit Ausgespienen befleckt sind.

32. Dann sollen diese Mazdayaçnas diese Kleider zerschneiden und eingraben.

33. Wenn sie nicht mit Feuchtigkeit, Koth oder Gespienen befleckt sind.

34. Dann sollen diese Mazdayaçnas diese Kleider mit Kuhurin waschen.

35. Wenn es aus Haaren[3]) besteht, so sollen sie es drei Mal mit Kuhurin waschen, drei Mal mit Erde reiben, drei Mal mit Wasser waschen, drei Monate lüften am Fenster des Hauses.

36. Wenn es aus Thierfellen[4]) besteht, so sollen sie es sechs Mal mit Kuhurin waschen, sechs Mal mit Erde reiben, sechs Mal mit Wasser waschen, sechs Monate lüften am Fenster der Wohnung.

37. Das Wasser das Ardvî-çûra heisst, o heiliger Zarathustra, reinigt meine Gewässer.

---

1) Durch diesen Paragraphen — vielleicht eine blose Glosse — wird eine Hinleitung auf den zunächst zu behandelnden Gegenstand bezweckt.

2) Auch hier ist wol (des vorangegangenen nèlê wegen) barĕziçeba zuzusetzen, obwol das Wort in der Hdsch. und der Uebersetzung fehlt.

3) Im Texte ubdaênis, der Etymologie nach dunkel. In der Huzvâresch-Uebersetzung פוסתין i. e. پوستين, aber im Neup. ungebräuchlich. Man vergl. über diese beiden Arten der Bekleidung Bundehesh. cap. XV. (fol. 105. recto. l. 2. v. u. ff.)

4) Izaênis im Huzvâresch חזק i. e. np. ﻛﺪﻩ.

38. Dieses (reinigt) den Saamen der Männer.

39. Dieses (reinigt) die Leibesfrucht der Weiber.

40. Dieses (reinigt) die Milch der Frauen[1]).

41. Schöpfer! Wie sind diese Kleider wieder passend nach der Reinigung und Waschung.

42. Für den Zaôtâ, für Hâvanan, für den Âtarĕvakhs, für den Fraberĕtâ, für den Âbĕrĕt, für den Âçnâtâ, für den Raêthwiskara, für den Çraôsbâvarĕza, für den Priester, für den Krieger, für den Ackerbauer?

43. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht sind diese Kleider wieder passend nach der Reinigung und Waschung.

44. Nicht für den Zaôtâ, nicht für den Hâvanan, nicht für den Âtarĕvakhs, nicht für den Fraberĕtâ, nicht für den Âbĕrĕt, nicht für den Âçnâtâ, nicht für den Raêthwiskara, nicht für den Çraôshâvarĕza, nicht für den Priester, nicht für den Krieger, nicht für den Ackerbauer[2]).

45. Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung eine Frau mit Menstruation behaftet ist.

46. Oder wenn ein Bruch geschlagen ist und eine Wunde das Haus befleckt.

47. So ist dies ihr Lager und ihre Matte, womit man sie bedeckt.

48. Bis dass sie ihre Hände im Lobgebete herausbringt.

49. Denn nicht lässt Ahura-mazda die Kleidungsstücke unbenützt.

50. Nicht von der Grösse eines Fadens, nicht ein Mal so viel an Grösse,

51. Wie ein Haspel dem Maasse nach abwirft.

52. Wenn diese Mazdayaçnas auf einen Todten so viel hinwerfen[3])

53. Wie ein Haspel dem Maasse nach abwirft.

54. So sind sie im Leben nicht rein und nach dem Tode nehmen sie nicht Theil am Paradiese.

55. Sie füllen den Ort, der für die Schlechten bestimmt ist.

56. Den finsteren, der von Finsterniss kommt.

---

1) Es ist leicht zu sehen, dass §. 37—40 eine unpassende Einschaltung ist, welche den natürlichen Zusammenhang blos unterbricht.

2) Ueber diese Namen und das Folgende überhaupt cf. oben Farg. V. 162.

3) Cf. unter Farg. VIII. 65 ff.

57. Die Finsterniss.

58. Diesen Ort macht ihr, die ihr böse seid durch eure Thaten und euer Gesetz, zum unfreundlichsten Orte.

59. Schöpfer! Wann sind diese Männer rein, o reiner Ahura-mazda, die vom Leichname eines todten Hundes oder todten Menschen gegessen haben?

60. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sind unrein, o reiner Zarathustra.

61. Diese Männer sind gemacht für die Höhlen[1]).

62. Diese Männer bringe man von dem weissen Auge hinweg[2]).

63. Auf ihre Nägel springt die Drukhs Naçus hinzu.

64. Hernach sind sie unrein für immerdar.

65. Schöpfer! Wie sind diese Männer rein, o reiner Ahura-mazda, welche einen Leichnam mit Unrath zum Wasser oder Feuer mit Unreinigkeit hinzubringen[3])?

66. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sind unrein, o reiner Zarathustra.

67. Die Schlechten, welche sich mit Leichnamen verunreinigt haben, sind dem Hunde Madhakha am hülfreichsten.

68. Sie sind am hülfreichsten für die Trockenheit, welche die Weide vernichtet, sie, die sich mit Leichnamen verunreinigt haben.

---

1) Vielleicht: man soll sie lebendig begraben. Gĕrĕdha, Höhle, im Huzvâresch und Pârsi giriçta was Anquetil = neup. گریسته genommen hat. Glosse zu der Stelle: „Aprak sagt: Eine Höhle ist für sie zu graben, des Lebens sind sie zu berauben (?)“ (vir, ein Theil der menschlichen Seele, gewöhnlich = smṛiti, Erinnerung. Cf. Minokh. pp. 181. 299. 333 der pariser Hdschr.) Vielleicht liegt auch in der folgenden Stelle des Sad-der eine Erklärung unserer Stelle zu Grunde: Porta LXXIX: *Praeceptum est, ut si pro medelá medicus religioso praescribit comedere cadaverosum; quamdiu hoc morbo laborat, omnino non debet comedere cadaverosum, quia in Zend-vendíd dictum est, Quicunque in religione nostra edit cadaverosum, caput ejus affatim foetebit: et quando anima e pectore exierit ad Gehennam itura est; nisi adduxerint eum coram sapientibus et hoc ei permiserint Desturi.*

2) Zur Erklärung des Compositums çpiti-dôithra-ebasmau kann das neupersische سپید رو dienen.

3) Cf. Sad-der port. LXXX: *Praeceptum est ut cadaver ad ignem aut aquam non feras; quod si feceris in Gehenna mansurus es hocce judicio. Sic enim in religione nobis dixit religiosus, quicunque cadaver ad ignem et aquam adduxerit, eodem tempore propter hoc ipsum opus tanquam locusta fiet, hyems propterea vehementior erit, quod cadaver ad aquam et ignem prope adductum fuit.*

69. Sie sind am hülfreichsten für den Winter, den die Daevas geschaffen haben, der die Heerden tödtet, voller Schnee ist, den herbeischleichenden, verwundenden, üblen, Schlechtes wissenden, sie, die sich mit Leichnamen verunreinigt haben [1]).

70. Auf ihre Nägel springt die Drukhs Naçus.

71. Dann sind sie unrein für immerdar.

72. Schöpfer! Wann ist dieses Holz rein, o reiner Ahura-mazda, welches zum Leichname eines todten Hundes oder Menschen hingebracht wurde?

73. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es ist rein, o reiner Zarathustra.

.74. Auf diese Art:

75. Wenn dieser Leichnam noch nicht benagt ist von fleischfressenden Hunden oder Vögeln.

76. So sollen sie (von diesem Holze) von der Länge eines Vitasti, wenn es trocken ist, von der Länge eines Frârâthni, wenn es feucht ist [2])

77. auf dieser Erde niederlegen nach allen vier Richtungen, sie sollen es ein Mal mit Wasser bespülen, dann ist es rein.

78. Wenn dieser Leichnam schon benagt ist von fleischfressenden Hunden und Vögeln.

79. So sollen sie von der Länge eines Frârâthni von trockenem, von der Länge eines Frâbâzu von feuchtem,

80. auf dieser Erde niederlegen, nach allen vier Richtungen, sie sollen es ein Mal mit Wasser bespülen, dann ist es rein.

---

1) Es ist mir nicht möglich gewesen, weitere Nachrichten über den fabelhaften Hund in §. 67 zu erhalten, dessen Name nur noch einmal in der mir unverständlichen Stelle Farg. I. 58 vorkommt, aber als Masculinum. Die übrigen Paragraphen enthalten gleichfalls zum Theil unverständliche mythologische Anspielungen, sie sind nach der Tradition übersetzt worden, ebenso die schwierigen Worte: naçu. kereta. drvañtô.

2) „*Le viteschtè est égal à douze doigts. Frâ râthne .... Il paroît que c'est le double du viteschté.*" Anquetil. Es kann auch von frâbâzu und dem sonst vorkommenden vibâzu nicht genau gesagt werden, mit welchem Maasse er übereinstimmt. Obige Angabe Anquetil's wird übrigens auch durch das Sanskrit und Pâli bestätigt. Vitasti (im Pâli vidatthi) ist eine grosse Spanne (*a long span measured by the extended thumb and little finger, considered equal to twelve fingers. Wilson*). Frârâthni kommt zwar im Sanskrit nicht vor, wol aber aratni und im Pâli r a t a n a als das doppelte von vidatthi. Man vergl. das Pâlilexikon Abhidhâna-ppadîpikâ II. 1. 2. 3. ed. Clough.

81. So sollen sie das trockne Holz, so das feuchte,

82. so das harte, so das weiche auf dieser Erde niederlegen, nach allen vier Richtungen, sie sollen es ein Mal mit Wasser bespülen, dann ist es rein[1]).

83. Schöpfer! Wie wird Getreide und Futter rein, o reiner Ahura-mazda, welches zum Leichname eines todten Hundes oder Menschen hingebracht worden ist.

84. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es wird rein, o reiner Zarathustra.

85. Auf diese Art.

86. Wenn dieser Leichnam nicht von fleischfressenden Hunden oder Vögeln benagt worden ist.

87. So sollen sie von der Länge eines Frârâthni von trockenem, von der Länge eines Frâbâzu von feuchtem,

88. auf dieser Erde niederlegen, nach allen vier Gegenden, sie sollen es ein Mal mit Wasser bespülen, dann ist es rein.

89. Wenn aber dieser Leichnam von fleischfressenden Hunden und Vögeln schon benagt ist.

90. So sollen sie von der Länge eines Frâbâzu von trockenem, von der Länge eines Vîbâzu von feuchtem,

91. auf dieser Erde niederlegen, nach allen vier Richtungen hin, sollen es ein Mal mit Wasser bespülen, dann ist es rein.

92. So viel vom trockenen, so viel vom feuchten.

93. So viel von dem angebauten, so viel von dem nicht angebauten, so viel von den geschnittenen, so viel von den nicht geschnittenen Früchten, so viel von denen welche Hülsen haben, so viel von denen die keine Hülsen haben, soviel von den gemischten

---

1) Anquetil übersetzt von §. 78 an so verschieden dass die obige Uebersetzung wol einer ausführlicheren Rechtfertigung bedarf. Erstlich und hauptsächlich stellt Anquetil aiwignikhta (berührt, beengt) stets voraus und lässt das negirende anaiwighnikhta erst nachfolgen. Gegen diese Reihenfolge erklären sich aber die besten Handschriften und die Huzvâresch-Uebersetzung, weswegen wir ihr in unserer Ausgabe nicht gefolgt sind. Anquetil übersetzt aiwignikhta mit *regardé* und bemerkt dazu in der Note: *Eevé guenekhté en pehlvi bala zad: (si le chien) l'a frappé d'en haut (de sa vue).* Er versteht also darunter den sogenannten Sag-did, aber diese durch Nichts bewiesene Interpretation wird bei der von uns hergestellten Reihenfolge ganz unmöglich, da eine Leiche, welche der Hund angesehen hat nicht unreiner sein kann als eine solche die er nicht gesehen hat. Das wäre aber nach unserem Texte der Fall.

Früchten sollen sie auf dieser Erde niederlegen nach allen vier Richtungen und sollen sie ein Mal mit Wasser bespülen, dann sind sie rein[1]).

94. Schöpfer! Wenn sich diese Mazdayaçnas zu Aerzten machen wollen.

95. Wen sollen sie früher heilen, die Daevayaçnas oder die Mazdayaçnas?

96. Darauf entgegnete Ahura-mazda: An den Daevayaçnas sollen sie früher die Heilung versuchen als an den Mazdayaçnas.

97. Wenn er zum ersten Male an einem Daevayaçna schneidet und dieser stirbt, wenn er zum zweiten Male an einem Daevayaçna schneidet und dieser stirbt, wenn er zum dritten Male an einem Daevayaçna schneidet und dieser stirbt.

98. So ist er unfähig zu heilen für immerdar.

99. Nicht sollen hernach die Mazdayaçnas es versuchen, nicht soll er an den Mazdayaçnas schneiden, nicht soll er durch Schneiden verwunden.

100. Wenn es die Mazdayaçnas hernach mit ihm versuchen, wenn er an den Mazdayaçnas schneidet, wenn er sie durch Schneiden verwundet.

101. So soll er die Wunden des Verwundeten büssen mit der Strafe des Baôdho-varsta[2]).

102. Wenn er zum ersten Male einen Daevayaçna schneidet und dieser davon kommt, wenn er zum zweiten Male einen Daevayaçna schneidet und dieser davon kommt, wenn er zum dritten Male einen Daevayaçna schneidet und dieser davon kommt.

103. So ist er fähig für immerdar.

104. Nach Wunsch sollen es hernach die Mazdayaçnas mit ihm versuchen, nach Belieben schneide er an den Mazdayaçnas, nach Belieben heile er durch Schneiden.

105. Einen Priester heile er für einen frommen Segensspruch.

106. Den Herrn eines Hauses heile er um den Preis eines kleinen Zugthieres.

---

1) Dĕrĕta von dṛi findere im Huzvâresch פראווסת cf. neup. فرخويدن (*to prune; Richardson.*) bakhta, Hülsenfrucht, nach der Tradition der neueren Parsen. Athrĕūtaŏm = פרשת i. e. سرشته.

2) Baodho-varsta heisst wol wissentlich begangene Sünde. Iriah scheint an den meisten Stellen wo es vorkommt intransitiv zu sein. Man vergl. besonders die Beispiele im Farg. XV.

107. Den Herrn eines Dorfes heile er um den Preis eines mittleren Zugthieres.

108. Den Herrn einer Burg heile er um den Preis eines grossen Zugthieres[1]).

109. Den Herrn einer Gegend heile er um ein Viergespann von Ochsen.

110. Wenn er zuerst die Frau eines Hauses heilt, so ist ein weiblicher Esel sein Lohn.

111. Heilt er die Frau des Herren eines Dorfes, so ist eine Kuh sein Lohn.

112. Wenn er die Frau des Herren einer Burg heilt, so ist eine Stute sein Lohn.

113. Wenn er die Frau des Herren einer Gegend heilt, so ist ein weibliches Kameel sein Lohn.

114. Einen Knaben aus einem Dorfe heile er um den Preis eines grossen Zugthieres.

115. Ein grosses Zugthier heile er um den Preis eines mittleren Zugthieres.

116. Ein mittleres Zugthier heile er um den Preis eines kleinen Zugthieres.

117. Ein kleines Zugthier heile er um den Preis eines Stück Kleinviehes, ein Stück Kleinvieh um den Preis von Futter.

118. Wenn viele Aerzte zusammenkommen, o heiliger Zarathustra.

119. Aerzte mit dem Messer, Aerzte mit Kräutern, Aerzte mit Segenssprüchen.

120. So ist der heilsamste unter den Aerzten, der das Mañthraçpenta als Heilmittel gebraucht.

121. . . . .[2])

122. Schöpfer! Wie lange liegt der todte Mensch auf der Erde, dem Lichte ausgesetzt, die Sonne ansehend und das Land ist (rein)?

123. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Ein Jahr lang, o reiner Zarathustra, liegt der todte Mensch auf der Erde dem Lichte ausgesetzt, die Sonne ansehend und das Land ist (rein).

---

1) Zaṅtu übersetze ich mit Burg und vergleiche das neup. زندان. —

2) Ich habe die in meiner Ausgabe in Klammern eingeschlossenen Worte hier übersetzt um nur irgend einen Sinn zu bekommen. Die Handschriften sind hier offenbar verderbt und der Sinn vom §. 121 ist nicht sicher zu ermitteln weil wahrscheinlich zwischen §. 120 und 121 mehrere Worte ausgefallen sind.



124. Schöpfer! Wie lange Zeit kann der Körper eines Menschen in die Erde eingegraben sein, bis die Erde rein ist?

125. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfzig Jahre, o heiliger Zarathustra, muss der Körper eines Menschen in die Erde eingegraben sein, bis die Erde rein ist.

126. Schöpfer! Wie lange können Leichname von Menschen auf die Dakhmas niedergelegt sein, bis die Erde rein ist?

127. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht vorher (ist sie rein), o heiliger Zarathustra, bis dieser Staub sich vermischt hat.

128. Treibe an, o heiliger Zarathustra, jeden Menschen der mit Körper begabten Welt (dass sie) an diesen Dakhmas einebnen[1]).

129. Wer von diesen Dakhmas nur so viel einebnet als sein Körper beträgt.

130. Der hat bereut in Bezug auf das Denken, Sprechen und Handeln.

131. Er hat gesühnt in Bezug auf das Denken, Sprechen und Handeln.

132. Denn nicht werden wegen dieses Mannes die beiden himmlischen Mächte einen Kampf beginnen[2]).

133. Bei seinem Vorwärtsschreiten zum Paradiese.

134. Es preisen ihn, o Zarathustra, Sterne, Mond und Sonne.

135. Ich preise ihn, ich, der Schöpfer Ahura-mazda.

136. „Heil dir, o Mann, der du von dem vergänglichen Orte zu dem unvergänglichen gekommen bist[3]).“

137. Schöpfer! Wo sind die Daevas, wo die Daevaverehrer, wo ist das Zusammenlaufen der Daevas, wo die Zusammenkunft der Daevas, wo kommen die Daevas zusammen, zum Tödten von Fünfzig für die Hunderttödter, zum Tödten von Hundert für die welche Tausende tödten, zum Tödten von Tausenden für die welche Zehntau-

1) d. h. solche Dakhmas welche auf fruchtbarer Erde angelegt sind, wo Früchte wachsen könnten. Es ist geboten dieselben an ganz wüsten Orten anzulegen.

2) Dies ist die Uebersetzung nach der Tradition und ich halte sie für die richtige. réna (= פתקאר) ist das sanskritische raṇa.

3) Solche directe Anreden finden sich mehrere im Avesta. Sehr ähnlich ist die Anrede Vohu-manas an die Seelen der Frommen, welche in das Paradies kommen. Cf. Farg. XIX. 103. 104.

send tödten, zum Tödten von Zehntausend für die welche Unzählige tödten[1]).

138. Darauf entgegnete Ahura-mazda: In diesen Dakhmas welche auf dieser Erde aufgeworfen sind, wo man todte Männer darauf legt, o heiliger Zarathustra[2]).

139. Dort sind die Daevas, dort die Daevaverehrer, dort ist das Zusammenlaufen der Daevas, dort die Zusammenkunft der Daevas, dort kommen die Daevas zusammen zum Tödten von Fünfzig für die Hunderttödter, zum Tödten von Hundert für die welche Tausende tödten, zum Tödten von Tausenden für die welche Zehntausend tödten, zum Tödten von Zehntausenden für die welche Unzählige tödten.

140. Aehnlich, o heiliger Zarathustra, sammeln sich die Daevas an diesen Dakhmas und begatten sich.

141. Wie ihr, die ihr Menschen seid, auf dieser mit Körper begabten Welt gekochte Speise zubereitet und gekochtes Fleisch esset[3]).

142. Darum merket auf ihr Menschen und bedenket was ihr esset[4]).

143. Denn das ist die Freude der Daevas.

144. Alles, woran Gestank klebt.

145. Denn in diesen Dakhmas ist zusammen Auflösung, Krankheit, Fieberhitze, Unreinigkeit, kaltes Fieber, Zittern und altes Haar[5]).

---

1) Dies ist der einzige Sinn, den ich in diese schwierigen Worte zu legen weiss. Der Sinn scheint mir der folgende zu sein. Jeder der Daevas sucht Wesen der guten Schöpfung zu vertilgen, je nach seinen Kräften. Zwar erreichen diese Daevas ihre Zwecke bei weitem nicht, sie tödten weit weniger als sie wollen, aber immer ist der Schaden den sie anrichten gross genug.

2) Die Ansicht, dass die bösen Geister auf den Todtenäckern hausen, ist eine weit verbreitete. Man vergleiche die Ghulen in der Tausend und einen Nacht und die Dâkinîs in den indischen Mährchen des Somadeva.

3) Dieser so wie die nachfolgenden schwierigen Paragraphen scheinen mir eingeschoben zu sein. Die Uebersetzung dieses Paragraphen schliesst sich an die Tradition. huyârĕs ist allem Anscheine nach die 3. pers. pl. des Potential im Âtmanepadam von der Wurzel hu.

4) Auch hier habe ich mich an die Tradition gehalten. Die Hauptschwierigkeit bildet die Frage: ob es erlaubt sei die Verbalformen auf die Art zu übersetzen wie oben geschehen ist. Ich glaube allerdings die Analogie anderer Stellen für diese Uebersetzung zu haben.

5) Die Bedeutung der in diesem Paragraphen übersetzten Nomina geht theils aus der Etymologie und der Vergleichung anderer Stellen, theils aus der



146. In diesen Dakhmas sind die Menschen am tödtlichsten.

147. Nach der Hûfrâshmô-dâiti,

148. beneiden die welche wenig Verstand haben nicht die welche vielen haben.

149. Den dritten Theil dieser Auflösung hält Jaiṅnaya

150. mit den Lenden, den Händen und Gaêçus. [1])

151. Schöpfer! Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung eine Frau schwanger wird.

152. Einen, zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun oder zehn Monate.

153. Wenn dann diese Frau mit einem leblosen Kinde niederkommt.

154. Wie sollen sich diese Mazdayaçnas verhalten?

155. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo in dieser mazdayaçnischen Wohnung die Erde am reinsten ist

156. und am trockensten.

157. Wo am wenigsten auf diesen Wegen einhergehen das Vieh, die Zugthiere, das Feuer des Ahura-mazda, das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist und der reine Mann.

158. Schöpfer! Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser, wie weit vom Bĕrĕçma das zusammengebunden ist, wie weit von den reinen Männern?

159. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, dreissig Schritte vom zusammengebundenen Bĕrĕçma, drei Schritte von den reinen Männern.

160. Es sollen diese Mazdayaçnas auf dieser Erde eine Umhäufung machen.

Huzvâresch-Uebersetzung hervor. Zu garenus cf. skr. gara, mit dem es gewiss ursprünglich zusammenhängt, tafnu, Fieber, kommt sonst vor. Naêza findet sich nur noch Farg. XVI. fin., ich leite das Wort von skr. nij ab, aber gebe dem Worte die entgegengesetzte Bedeutung. Çâraçtis, das kalte Fieber, nach der H. U. cf. çareta, zu aghuçtis cf. أغشتة. —

1) Die §§. 147 — 150 sind besonders schwierig, namentlich ist es nicht möglich die Bedeutung der §§. 149. 150 zu ermitteln. Hû. frâshmô. dâiti wird hier in der Huzvâresch-Uebersetzung und ebenso von Neriosengh (Seroschyesht Cap. VII) blos umschrieben. Es muss den Sonnenaufgang bedeuten. Cf. Farg. XIII. 2. — Gaêçus findet sich noch einmal wieder im Yaçna (Cap. IX), wo es eine Waffe bedeuten muss, wahrscheinlich ist es dasselbe Wort wie *γαῖσον*, gaesum.

161. Mit Speisen sollen nachher diese Mazdayaçnas sie hinbringen, mit Kleidern sollen nachher diese Mazdayaçnas sie hinbringen.

162. Schöpfer! Welche Speise soll diese Frau zuerst essen?

163. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Asche mit Kuhurin vermischt.

164. Drei Tropfen, sechs Tropfen oder neun.

165. Sie besprengt (damit) die Dakhmas, die innerhalb der fruchtbaren Gebärerinnen sind.

166. Dann trinke sie heisse Milch von Pferden, Kühen, Schafen oder Ziegen.

167. Grosse und kleine Früchte.

168. Sie geniesse gekochtes Fleisch ohne Wasser, reines Getreide ohne Wasser, Wein ohne Wasser.

169. Schöpfer! Wie lange sollen sie warten, wie lange muss man warten, bis sie Fleisch, Getreide und Wein geniessen?

170. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Nächte sollen sie warten, drei Nächte muss man warten, bis sie Fleisch, Getreide und Wein geniessen dürfen.

171. Nach drei Nächten wasche sie den nackten Körper mit dem Urin einer Kuh und mit Wasser an neun Löchern, dann ist sie rein.

172. Schöpfer! Wenn sie aber ein Fieber befällt, während ihr Körper unrein ist[1]).

173. Wenn sie zwei böse Krankheiten befallen: Hunger und Durst[2])?

174. Soll diese Frau Wasser trinken?

175. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie soll trinken.

176. Denn das ist ihr der grösste Nutzen, wenn sie ihre Lebenskraft reinigt.

177. Ausgenommen irgend eines der Gebete unter den Gebeten welche von einem reinen Frommen gewusst werden[3]).

178. Wenn sie dann aber mit den Händen das Wasser trinkt.

179. Dann bringt sie euch, die ihr Mazdayaçnas seid, Strafe.

---

1) zôishnuyê von zôishnu. Cf. zôizdista.

2) shudhô = khsudhâ, tarshnô = triṣhṇâ.

3) Die Unächtheit von §. 177 und 180, trotzdem dass sie von den Handschriften und der Uebersetzung geschützt werden, ist ganz augenscheinlich.

180. (Das Recitiren des Ratu und des Çraŏshôvareza nimmt die Strafe hinweg.)

181. Was ist dafür die Strafe?

182. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage zur Strafe für ihren sündlichen Körper zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

183. Schöpfer! Wie werden die Gefässe rein aus denen man isst, welche man zum Leichname eines todten Hundes oder Menschen hinzugebracht hat?

184. Darauf entgegnete Ahura-mazdâ: Sie sind rein, o reiner Zarathustra.

185. Auf folgende Art.

186. Wenn sie von Gold sind, so wasche man sie ein Mal mit Kuhurin, hebe sie ein Mal von der Erde auf, wasche sie ein Mal mit Wasser, dann sind sie rein.

187. Wenn sie von Silber sind, so wasche man sie sechs Mal mit Kuhurin, hebe sie sechs Mal von der Erde auf, wasche sie sechs Mal mit Wasser, dann sind sie rein.

188. Wenn sie von Erde, Holz oder Blei sind, so sind sie unrein für immer[1]).

189. Schöpfer! Wie sind die Thiere rein, welche vom Leichname eines todten Hundes oder Menschen gegessen haben?

Man braucht sie nur beide aus dem Texte zu nehmen und einen passenden Zusammenhang herzustellen der durch sie nur nutzlos unterbrochen wird. Wegen der Uebersetzung bemerke ich dass ich dem Worte dahma dieselben Bedeutungen gebe wie sie Benfey (Glossar zum Sâma-veda s. v.) für das indische dasma nachgewiesen hat, nämlich 1) adj. m. f. n., fromm. 2) subst. fem., Name eines Gebetes. vaêtha fasse ich passiv: was gewusst werden muss. In §. 179. 180 gebe ich dem Worte frâthwĕrĕçaiti verschiedene Bedeutungen, deren es beider fähig ist, je nachdem man sie aus der Grundbedeutung, schneiden, oder der übertragenen, schaffen, herleitet. Farg. III und hier §. 180 muss das Wort nothwendig eine gute, in §. 179 aber eine schlechte Bedeutung haben.

1) Sad-der. P. XCII. *Quando res a cadavere polluta est, dicam quomodo desideratam ei puritatem acquiras. Si aurum sit immundum, illud lotione lustrali aqua semel lavent, si argenteum sit eodem modo lavetur bis: si cupreum aut stanneum aut plumbeum aut arichalcum sit, eodem modo lavetur ter: chalybeum lavato quater, lapideum sexies. Si sit Turcois, aut Rubinus aut Hyacinthus aut Carneolus aut Smaragdus, eodem modo lavetur sexies et quavis vice siccatum reddant affricanda terram .... Sic etiam si Margarita sit, ad instar lapidis lavent sexies.* Man sieht diese Bestimmungen sind viel ausgedehnter, auch die Zahl der Waschungen stimmt nicht mit den obigen Bestimmungen

190. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sind rein, o reiner Zarathustra.

191. Nur bringe man nicht Käse (von ihnen) im Opfer oder Fleisch im Opfer zum Bërëçma hin innerhalb eines Jahres.

192. Nach einem Jahre können sie nach Belieben genossen werden von reinen Männern, ganz wie vorher.

193. Wer ist das, o reiner Ahura-mazda, welcher das Reine denkend, das Reine wünschend, das Reine doch zu Grunde richtet; welcher das Reine denkt, das Reine wünscht und doch die Drujas befördert?

194. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Der ist es, o reiner Zarathustra, welcher das Reine denkend, das Reine wünschend, das Reine zu Grunde richtet, welcher das Reine denkt, das Reine wünscht und doch die Drujas befördert.

195. Wer Wasser, in welchem Leichenunreinigkeit enthalten ist, ohne Reinigung forträgt.

196. Wer Wasser in den nächtlichen Finsternissen ohne Reinigung forträgt[1]).

---

unserer Recension überein, wohl aber mit der der Vendidad-sâdes im Wesentlichen. Es ist dies eine der wichtigsten Abweichungen, welche zwischen den Handschriften mit Uebersetzung und den Vendidad-sâdes stattfindet.

1) Nakhturu, in der H. U. נאחתה i. e. نيفتند cf. skr. naktu, taṅthra, Finsterniss, von tam, wie manthra von man. Im Uebrigen Cf. Sad-der P. XXXIV: *Discretionis caussa nemo debet noctu aquam effundere praesertim ne effundant in Aqualem, quia id est peccare et incurrere periculum. Utcunque tamen si necesse sive non necesse sit eam spargere, ibidem recitet y a t h â. a h û. vairyô.*

ACHTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Das achte Capitel, das längste von allen, schliesst sich dem Inhalte nach genau an die vorhergehenden an, doch ist dasselbe auch ebenso wie die früheren durch kleinere mehr oder minder passende Zusätze vermehrt, deren Einschaltung man nicht recht klar einsieht und welche nur den Zusammenhang unterbrechen. Den Beginn des Capitels machen Vorschriften über die Behandlung der Wohnungen wo Leichname liegen (§. 1—10) und der Leichname selbst wenn es des Wetters wegen nicht möglich ist sie gleich zu bestatten, nebst einigen kurzen Bemerkungen über den Urin der zu Reinigungen der Leichenträger gebraucht werden muss (§. 11—37). Ferner: Behandlung der Wege, auf welchen man Todte getragen hat, nebst den dazu gehörigen Gebeten (§. 38—64). Verbot, neue Kleider auf einen Todten zu werfen, nebst den dafür bestimmten Strafen (§. 65—72). Einige weitere Verbote unnatürlicher Laster, welche auf das genannte Gebot folgen, stehen mit dem Gegenstande selbst in einem nur losen Zusammenhange (§. 73—106). Dagegen passt das nun Folgende wieder auf das Beste zum Inhalte des ganzen Capitels. Es wird nämlich die Reinigung derer sehr ausführlich erörtert, welche bei einem Todten gestanden sind oder einen Todten getragen haben (§. 107—228).

---

1) Cod. Lond. Nr. 2:

بخوان فرکرد هشتم را توبی باک   تن خودرا بکن از ریمنی پاک
هم راز چیدن هر آتشانرا   نشانیدن بگاه خویش آنرا
زمزد آن تمامی راز دانی   که در مینو بیابی شادمانی

Der nun folgende Abschnitt behandelt die Reinigung des verunreinigten Feuers (§. 229—270), nach unserem Geschmacke würde dieser Abschnitt logischer am Farg. VI sich anschliessen. Es würden dann auch die Schlussbemerkungen unseres Capitels (§. 271—310), die Vorschriften über das Verhalten derer die an einsamen Orten auf einen Todten stossen richtiger sich an §. 228 anschliessen.

---

1. Dann, wenn unter dem Schutze eines Baumes oder der Bedeckung eines Gesträuches[1]),

2. ein Hund oder ein Mann sterben sollte.

3. Wie sollen diese Mazdayaçnas sich verhalten?

4. Darauf entgegnete Ahura mazda: Sie sollen ein Dakhma aussuchen und sollen es zubereiten.

5. Wenn sie einsehen dass der Leichnam tragbarer ist.

6. So sollen sie ihn (zu der Wohnung) hinbringen und sollen die Wohnung dort lassen.

7. Sie sollen die Wohnung beräuchern mit Urvâçna, Vôhugaôna, Vôhu-kĕrĕti, Hadhâ-naêpata und allen wohlriechenden Gattungen von Bäumen.

8. Wenn sie einsehen, dass die Wohnung tragbarer ist.

9. So sollen sie die Wohnung hinbringen und sollen den Todten dort lassen[2]).

10. Sie sollen die Wohnung beräuchern mit Urvâçna, Vôhugaôna, Vôhu-kĕrĕti, Hadhâ-naêpata und allen wohlriechenden Gattungen von Bäumen.

11. Schöpfer! Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung ein Hund oder ein Mensch stirbt.

12. Und es regnet oder schneit oder bläst ein starker Wind oder Finsterniss hat sich verbreitet und hindert an diesem Tage Arbeit und Kraft[3]).

---

1) Daôru oder wie vielleicht besser zu schreiben ist dâuru, ist das neup. دار. Wegen nimata vergl. man oben zu Farg. III. 121.

2) Offenbar müssen die Parsen, als der Vendidad geschrieben wurde, noch in Zelten gewohnt haben, sonst wäre eine solche Versetzung der Wohnung undenkbar.

3) Dieser ganze Paragraph ist nach der Tradition übersetzt, der Schluss ist mir aber dunkel und besonders dürfte zu bezweifeln sein, dass ayaña am Tage bedeute. varĕtafshô und vareta-vîrê sind zwei Composita deren erstes

13. Wie sollen diese Mazdayaçnas sich verhalten?

14. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo in dieser mazdayaçnischen Wohnung die reinste Erde ist und die trockenste.

15. Wo am wenigsten auf diesen Wegen einhergehen Vieh, Zugthiere, das Feuer des Ahura-mazda, das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist, und der reine Mann.

16. Schöpfer! Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser, wie weit vom zusammengebundenen Bĕrĕçma, wie weit von den reinen Männern?

17. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, dreissig Schritte vom zusammengebundenen Bĕrĕçma, drei Schritte von den reinen Männern.

18. Da sollen diese Mazdayaçnas eine Grube graben in dieser Erde[1]).

19. Einen halben Fuss tief in harter Erde, von der Tiefe eines halben Mannes in weicher.

20. Oberhalb derselben sollen sie herbeibringen den Staub von Ziegeln, Steinen oder trockne Erde.

21. So sollen sie den entseelten Körper hinlegen zwei Nächte, drei Nächte oder einen Monat lang.

22. Bis dass die Vögel emporfliegen, die Bäume emporwachsen, die Schlechten hinwegeilen, der Wind die Erde trocknet.

23. Wenn dann die Vögel emporfliegen, die Bäume emporwachsen, die Schlechten hinwegeilen und der Wind die Erde trocknet[2]).

24. Dann sollen diese Mazdayaçnas diese Wohnung abschneiden.

25. Zwei Männer sollen ihn nehmen, reine und kräftige.

26. Nackt und ohne Kleider auf Ziegeln, Stein oder Mörtel hin zum Kata[3]).

27. Sie sollen ihn auf dieser Erde niederlegen.

Glied gewiss varĕta, gehindert, unpassend ist, die Endung ê von virê ist wol die Femininendung.

1) Das Wörtchen da in §. 18 schliesst sich an §. 14 oder §. 15 an. Der Zusammenhang ist durch die in §. 16. 17 enthaltene Zwischenfrage gestört worden.

2) Cf. oben Farg. V. 42 ff.

3) Mit kata übersetzt hier die H. U. das Wort çkemba, Säule, welches übrigens in allen Hdschr. steht. Wegen vîchichaêshva vergl. man oben zu VI. 106. Das letztere Wort scheint übrigens versetzt zu sein.

28. Wo am meisten auf ihn aufmerksam werden fleischfressende Hunde und fleischfressende Vögel.

29. Dort sollen die welche die Todten tragen sich niedersetzen, drei Schritte weit von den Todten.

30. Dann spreche der reine Ratu zu den Mazdayaçnas: „Mazdayaçna!"

31. „Man bringe den Urin herbei mit dem die welche den Todten getragen haben ihre Haare und ihren Körper waschen werden."

32. Schöpfer! Wie soll dieser Urin sein, o reiner Ahura-mazda,

33. mit welchem die welche den Todten getragen haben die Haare und den Körper waschen sollen.

34. Soll er von Vieh, von Zugthieren, von Männern oder von Weibern sein?

35. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Von Vieh, von Zugthieren, nicht von Männern und nicht von Weibern.

36. Mit Ausnahme von zweien: den männlichen und weiblichen Verwandten.

37. Diese sollen den Urin lassen, womit die welche die Leichname getragen haben sich die Haare und den Körper waschen.

38. Schöpfer! Wenn man auf Wegen todte Hunde und todte Menschen hinausträgt.

39. Wie sollen auf diesen Wegen einhergehen, das Vieh, die Zugthiere, die Männer und die Frauen, das Feuer des Ahura-mazda Sohn und das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist?

40. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht sollen auf diesen Wegen einhergehen das Vieh und die Zugthiere, nicht Männer und Frauen, nicht das Feuer der Sohn Ahura-mazdas und das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist.

41. Einen gelblichen Hund mit vier Augen oder einen weissen mit gelben Ohren[1]),

42. sollen sie dreimal diese Wege führen.

43. Dadurch, o heiliger Zarathustra, dass man einen gelblichen Hund mit vier Augen oder einen weissen mit gelben Ohren herumführt.

44. Dadurch entflieht diese Drukhs Naçus zu den nördlichen Gegenden.

45. Wo nicht, so führe man einen gelblichen Hund mit vier

1) Die Partikel „oder" ist nach der H. U. eingesetzt und diese Theilung des Satzes in zwei Theile ist wie §. 43 ff. zeigen auch die richtige.

Augen, nicht einen weissen mit gelben Ohren, sechs Mal diese Wege, o heiliger Zarathustra.

46. Denn dadurch, o heiliger Zarathustra, dass man einen gelblichen Hund mit vier Augen oder einen weissen mit gelben Ohren herumführt entflieht diese Drukhs Naçus zu den nördlichen Gegenden.

47. Wo nicht, so führe man einen gelblichen Hund mit vier Augen, nicht einen weissen mit gelben Ohren, neun Mal diese Wege.

48. Denn dadurch, o heiliger Zarathustra, dass man einen gelben Hund mit vier Augen oder einen weissen mit gelben Ohren herumführt, läuft diese Drukhs Naçus zu den nördlichen Gegenden [1]).

49. Ein Priester soll zuerst auf diesen Wegen wandeln, die siegreichen Worte sprechend: Yathâ. ahû. vairyô.

50. „Von der Heiligkeit des Vôhu-manô [2]).“

51. „Die Herrschaft gehört dem Ahura —“

52. „Wen hat Ahura-mazda mir und meinesgleichen (d. i. meinen Schülern) zum Beschützer geschaffen.“

53. „Wenn mir die Bösen (Ağra-mainyus) zu schaden suchen.“

54. „Ausser dir, dem Feuer und dem Vôhu-manô, wenn ich nach ihren Thaten, Heilige, wandle (so helfen sie mir), o Ahura!“

55. „Dieses Gesetz durch den Destur sage mir“

56. „Welches siegreich schlägt durch deinen Schutz und Lehre.“

---

1) In dieser Sitte, die Hunde bei den Leichenfeierlichkeiten als reinigende Wesen zu benützen, liegt gewiss eine alt-indogermanische Idee verborgen. A. Kuhn hat nachgewiesen (Zeitschrift für deutsches Alterthum VI. p. 125 ff. Vergl. auch Weber's Indische Studien II. p. 296 ff.) dass in den Vedas zwei Hunde, Sârameyau (d. i. Söhne der Saramâ, der Hündin Indras, welche ausgeschickt wird, um die von Pâni geraubten Kühe auszuspüren), als Boten des Yama zu den Sterblichen gehen, um diese zu geleiten (yâmasya dûtau charato janânanu). Diese werden als vieräugig und buntscheckig beschrieben (Sârameyau çvânau chaturakhsnu çabalau). Den obigen Vorschriften und der Beschreibung der zu gebrauchenden Hunde liegt offenbar eine ganz ähnliche Vorstellung zu Grunde.

2) Die Verantwortung für die Uebersetzung von §. 50 ff. kann ich nicht übernehmen, der Sinn der Worte ist zu dunkel als dass ich mich rühmen könnte sie durchweg verstanden zu haben. Desto genauer habe ich mich an die Tradition gehalten. Das Ganze bildet ein aus verschiednen Bruchstücken zusammengesetztes Gebet, die Worte von §. 52—62 finden sich auch sonst noch häufig aber meist nur nach den Anfangsworten citirt. §. 52—96 bilden einen Theil des Cap. 45 des Yaçna (Vendidad-sâde p. 361) und sollen ursprünglich Fragen Zarathustras an Ahura-mazda sein. Was von §. 60 folgt ist späteren Ursprungs.

57. „Mache mir offenbar an beiden Orten einen Ratu für das Gesetz.“

58. „Dann möge Çraŏsha kommen und Vôhu-manô.“

59. „O Mazda! Möge das mein Wunsch sein was eines jeden Wunsch ist.“

60. „Es schütze uns vor unseren Feinden Ahura-mazda und Çpĕnta-ârmaiti.“

61. „Ich treibe zurück die Daevâ-Drukhs, ich treibe zurück was von den Daevas ausgeht, ich treibe zurück was sie gethan und geschaffen haben.“

62. Ich vertreibe die Drukhs, laufe hinweg o Drukhs! Ich vertreibe die Drukhs so dass sie gegen Norden stürzt, nicht soll sie tödten die mit Körper begabten Welten des Reinen.

63. Nach Belieben mögen dann diese Mazdayaçnas auf diesen Wegen gehen, Vieh, Zugthiere, Männer und Frauen, das Feuer des Ahura-mazda Sohn, das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist.

64. Nach Belieben mögen dann die Mazdayaçnas in dieser Wohnung Myazda zubereiten mit Fleisch und Wein, sie werden rein sein ohne Befleckung ganz wie vorher[1]).

65. Schöpfer! Wer ein Kleid über einen Todten wirft, ein wollenes oder von Thierfellen, auch nur soviel als eines Mannes Fuss.

66. Was ist dafür die Strafe?

67. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage vierhundert Streiche mit dem Pferdestachel, vierhundert mit dem Çraŏshô-charana.

68. Schöpfer! Wer ein Kleid über einen Todten wirft, ein wollenes oder von Thierfellen, soviel als eine Fussbekleidung die von zweien gehalten werden kann[2]).

69. Was ist dafür die Strafe?

70. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage sechshundert Schläge mit dem Pferdestachel, sechshundert mit dem Çraŏshô-charana.

---

1) Cf. Sad-der P. LXXXVIII: *Praeceptum est, ut quando aliquis e mundo abierit, per triduum in domo religiosi non edatur caro recens: quia multum inde metuendum est, quod duos seros (seu mortuos) ibi fecerint.* Wegen anâçtarĕtĕm cf. zu Farg. IV. 35.

2) Wie die Worte in den Handschriften stehen, können sie das unmöglich bedeuten, was die H. U. sie sagen lässt. Vielleicht ist in vayô ein Fehler. karanĕm übersetzt die H. U. mit ראנבאן i. e. Beinkleid, cf. Farg. XIV.

71. Schöpfer! Wer ein Kleid über einen Todten wirft, ein wollenes oder von Thierfellen, so viel als eines Mannes Kleid.

72. Was ist dafür die Strafe?

73. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage tausend Schläge mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraôshô-charana.

74. Schöpfer! Wenn Jemand unfreiwillig seinen Saamen lässt.

75. Was ist dafür die Strafe?

76. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage achthundert Schläge mit dem Pferdestachel, achthundert mit dem Çraôshô-charana.

77. Schöpfer! Wenn er mit Willen seinen Saamen lässt.

78. Was ist dafür die Strafe?

79. Was ist dafür die Sühne?

80. Was ist dafür die Reinigung?

81. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht giebt es hierfür eine Strafe, nicht giebt es hierfür eine Sühne, nicht giebt es hierfür eine Reinigung.

82. Für diese Handlungen, welche unaussühnbar sind für immerdar.

83. [Sie sind zu sühnen] auf folgende Art.

84. (Es fragt sich) ob Jemand das mazdayaçnische Gesetz preist und hört.

85. Oder ob Jemand das mazdayaçnische Gesetz nicht preist und nicht hört.

86. Denn es (das Gesetz) wird diese (Sünden) denen wegnehmen, welche das mazdayaçnische Gesetz preisen.

87. Wenn sie nachher nicht wieder schlechte Handlungen begehen.

88. Denn es nimmt, o heiliger Zarathustra, dieses mazdayaçnische Gesetz dem Manne der es preist die Bande hinweg.

89. Es nimmt hinweg den Betrug.

90. Es nimmt hinweg den Mord eines reinen Mannes.

91. Es nimmt hinweg die Begrabung der Todten.

92. Es nimmt hinweg die unaussühnbaren Handlungen.

93. Es nimmt hinweg die hoch aufgelaufene Schuld.

94. Es nimmt hinweg alle Sünden, welche man thut.

95. Aehnlich, o heiliger Zarathustra, nimmt das mazdayaçnische Gesetz alle schlechten Gedanken, Worte und Handlungen eines reinen Mannes hinweg, wie der starke, schnelle Wind den Himmel von der rechten Seite her reinigt.

96. Gut ist es hier, o Zarathustra, wenn man gute Thaten gethan hat.

97. Das gute mazdayaçnische Gesetz schneidet alle Strafe vollkommen ab[1]).

98. Schöpfer! Wer ist ein Daeva, wer ein Daevaverehrer.

99. Wer ein Genosse der Daevas, wer ein Gefäss der Daevas.

100. Wer eine Beischläferin der Daevas, wer selbst ein Daeva.

101. Wer ein ganzer Daeva, wer wird bereits vor dem Tode ein Daeva, wer nach dem Tode ein geistiger Daeva.

102. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer mit Männern verbotenen Umgang pflegt oder denselben von ihnen erleidet, o heiliger Zarathustra[2]).

103. Ein solcher ist ein Daëva, ein solcher ist ein Daevaverehrer, ein solcher ist ein Genosse der Daevas, ein solcher ist ein Gefäss der Daevas.

104. Ein solcher ist ein Beischläfer der Daevas, ein solcher ist von selbst ein Daeva, ein solcher ist ein ganzer Daeva.

105. Ein solcher ist bereits vor dem Tode ein Daeva, er wird nach dem Tode ein geistiger Daeva.

106. Wer als Mann einen Mann beschläft oder von einem Manne Saamen aufnimmt.

107. Schöpfer! Wie werden die Männer rein, o reiner Ahura-

---

1) Wegen der Stelle §. 83—96 vergl. man das schon oben zu Farg. III. 137 Bemerkte.

2) Das ist wol beides in arshadha. vaêpayô eingeschlossen. Die ganze Vorstellung, welche in §. 98—101 enthalten ist und §. 103–105 wiederkehrt, ist eine den Parsen eigenthümliche, und auch in den spätern Schriften häufig zu finden. Die Ansicht, dass ein Mensch der böse Handlungen begeht mit den Daevas und Drujas in eine unreine Gemeinschaft trete, kehrt häufig wieder, Cf. Farg. III. 23. IV. 3 not. und vor Allem Farg. XVIII. Dass man schon bei Lebzeiten ein Daeva werden kann ist auch nicht auffallend. Der Minokhired (p. 308 der pariser Hdschr.) theilt die Menschen in drei Classen: Menschen, halbe Menschen und halbe Daevas. In die dritte Classe fallen die, welche zwar menschliche Geburt und menschliches Ansehen haben, in ihrem Thun und Lassen aber „einem zweibeinigen Daeva gleich sind“ (déw. î. dupâê. humânâ). Von den einzelnen Wörtern ist vornehmlich khwazô unklar, das in der Huzv.-Uebers. blos umschrieben wird. Höchst wahrscheinlich ist das Wort mit skr. kubja, neup. کوز, verwandt. Hinsichtlich der Sache bemerke ich noch, dass auch im Minokhired (p. 261 ff.) die Päderastie (kunmarj) als das grösste, Hurerei und Onanie aber als das zweite Verbrechen genannt werden.

mazda, welche bei einem ausgetrockneten Leichname gestanden sind, der schon über ein Jahr todt ist.

108. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sind rein, o reiner Zarathustra.

109. Denn nicht hängt sich das Trockene an das Trockene, würde sich das Trockene an das Trockene hängen.

110. So würde in Kurzem meine ganze mit Körper begabte Welt wenig mit Reinheit sich befreundend, hart an Seele und sündlich an Leib sein, wegen der Menge der Leichname die auf dieser Erde gestorben sind[1]).

111. Schöpfer! Wann werden die Männer rein, o reiner Ahura-mazda,

112. die zum Leichname eines todten Hundes oder Menschen gekommen sind.

113. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sind rein, o reiner Zarathustra.

114. Auf folgende Art:

115. Wenn dieser Leichnam bereits benagt worden ist von fleischfressenden Hunden oder fleischfressenden Vögeln.

116. Dann mögen sie ihren Leib reinigen mit Kuhurin und Wasser, so sind sie rein.

117. Wenn aber dieser Leichnam noch nicht benagt worden ist von fleischfressenden Hunden und Vögeln.

118. Dann sollen zum ersten Male diese Mazdayaçnas auf dieser Erde drei Löcher graben.

119. Dann sollen sie ihren Leib reinigen, mit Kuhurin, nicht mit Wasser[2]).

120. Sie sollen die Hunde herbeibringen, das Hinauszutragende, noch nicht herausgetragene, soll man hinausbringen von den Früheren[3]).

---

1) Cf. oben Farg. V. 13 ff.

2) Vergl. oben Farg. VII. 85 ff. Auch hier erfordert es die grössere Reinigung, wenn der Hund nicht schon den Leichnam benagt hat.

3) Wegen der Ceremonie welche in §. 118 ff. gemeint ist vergl. man unten zu Farg. IX. init. Der Sinn von §§. 120. 122 ist mir aber nicht ganz deutlich, obwol die Worte bekannt sind und die H. U. sicher so gelesen hat wie in meiner Ausgabe des Textes steht. Auch in den späteren Beschreibungen dieser Ceremonie findet sich Nichts worauf dieser Paragraph gedeutet werden könnte. Ich habe nijhĕrĕta als „das Hinauszutragende" übersetzt, der Ableitungssilbe

121. Zum zweiten Male sollen dann diese Mazdayaçnas auf dieser Erde drei Löcher graben.

122. Dann möge er seinen Leib reinigen mit Kuburin, nicht mit Wasser.

123. Sie sollen die Hunde herbeiführen, das Hinauszutragende, noch nicht Hinausgetragene, soll man hinausbringen von den Früheren.

124. Sie sollen so lange warten, bis ihm das Oberste des Kopfes vom obersten Haare an trocken ist.

125. Dann sollen zum dritten Male diese Mazdayaçnas auf dieser Erde drei Löcher graben, drei Schritte von den Früheren.

126. Dann möge er seinen Leib reinigen mit Wasser, nicht mit Urin.

127. Die Hände sollen sie ihm zuerst waschen.

128. Wenn ihm die Hände nicht gewaschen sind, so verunreinigt er seinen ganzen Körper.

129. Wenn ihm die Hände drei Mal gewaschen sind, dann mit gewaschenen Händen,

130. benetze man seinen oberen Kopf von vorne.

131. Schöpfer! Wenn das gute Wasser vorne an seinen Oberkopf kommt.

132. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

133. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zwischen die Augenbrauen dieses Mannes stürzt diese Drukhs Naçus.

134. Schöpfer! Wenn das gute Wasser zwischen die Augenbrauen dieses Mannes kommt.

135. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

136. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen Hinterkopf stürzt diese Drukhs Naçus.

137. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an den Hinterkopf kommt.

138. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

139. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine Wangen stürzt diese Drukhs Naçus.

140. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine Wangen kommt.

---

ta also die Bedeutung gegeben welche sie in yazata unzweifelhaft hat. Dagegen habe ich anijhĕrĕta als part. pass. gefasst. Es liegt am Tage wie gezwungen diese Erklärung ist, die ich auch nur angenommen habe weil es mir unmöglich war eine bessere zu finden.

141. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

142. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein rechtes Ohr stürzt diese Drukhs Naçus.

143. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an sein rechtes Ohr kommt.

144. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

145. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein linkes Ohr stürzt diese Drukhs Naçus.

146. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an sein linkes Ohr kommt.

147. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

148. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine rechte Schulter[1]) stürzt sich diese Drukhs Naçus.

149. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine rechte Schulter kommt.

150. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

151. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine linke Schulter stürzt diese Drukhs Naçus.

152. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine linke Schulter kommt.

153. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

154. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine rechte Achsel stürzt diese Drukhs Naçus.

155. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine rechte Achsel kommt.

156. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

157. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine linke Achsel stürzt diese Drukhs Naçns.

158. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine linke Achsel kommt.

159. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

160. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine obere Brust[2]) stürzt diese Drukhs Naçus.

---

1) çupti ist die der Lesart der Vendidad-sâdes vorzuziebende Lesart. Çupti ist das neup. سفت, das im Glossare zu Firdosi (bei Macan) mit دوش erklärt wird.

2) In paitis. vara liegt offenbar das neup. بر verborgen, es muss der

161. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine obere Brust kommt.

162. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

163. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen Rücken stürzt diese Drukhs Naçus.

164. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seinen Rücken kommt.

165. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

166. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine rechte Brustwarze stürzt diese Drukhs Naçus.

167. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine rechte Brustwarze kommt.

168. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

169. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine linke Brustwarze stürzt diese Drukhs Naçus.

170. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine linke Brustwarze kommt.

171. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

172. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine rechte Rippe stürzt diese Drukhs Naçus.

173. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seine rechte Rippe kommt.

174. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

175. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine linke Rippe stürzt diese Drukhs Naçus.

176. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an die linke Rippe kommt.

177. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

178. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Anf seine rechte Hüfte stürzt diese Drukhs Naçus.

179. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an die rechte Hüfte kommt.

180. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

181. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seine linke Hüfte stürzt diese Drukhs Naçus.

182. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an die linke Hüfte kommt.

---

obere Theil der Brust gemeint sein, fstâna (§. 166 ff) i. e. پستان sind die Brustwarzen.

183. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

184. Darauf entgegnete Ahura-mazda: An seinen Unterleib stürzt diese Drukhs Naçus[1]).

185. Ist es ein Mann, so besprenge ihn zuerst hinten, dann vorne.

186. Ist es eine Frau, so besprenge sie zuerst vorne, dann hinten.

187. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an den Unterleib kommt.

188. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

189. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen rechten Schenkel stürzt diese Drukhs Naçus.

190. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seinen rechten Schenkel kommt.

191. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

192. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen linken Schenkel stürzt diese Drukhs Naçus.

193. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seinen linken Schenkel kommt.

194. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

195. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein rechtes Knie stürzt diese Drukhs Naçus.

196. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an sein rechtes Knie kommt.

197. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

198. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein linkes Knie stürzt diese Drukhs Naçus.

199. Schöpfer: Wenn das gute Wasser an das linke Knie kommt.

200. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

201. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein rechtes Schienbein stürzt diese Drukhs Naçus.

202. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an sein rechtes Schienbein kommt.

203. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

204. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf sein linkes Schienbein stürzt diese Drukhs Naçus.

---

1) Hakhti, Unterleib, = skr. sakthi, eigentlich die Verbindung zwischen den beiden Schenkeln, wie dies schon Benfey nachgewiesen hat. (Einige Bemerkungen zur Erklärung des Zend. p. 25.)

205. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an sein linkes Schienbein kommt.

206. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

207. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen rechten Fuss stürzt diese Drukhs Naçus.

208. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seinen rechten Fuss kommt.

209. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

210. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen linken Fuss stürzt diese Drukhs Naçus.

211. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an seinen linken Fuss kommt.

212. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

213. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf den rechten Knöchel stürzt diese Drukhs Naçus[1]).

214. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an den rechten Knöchel kommt.

215. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

216. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Auf seinen linken Knöchel stürzt diese Drukhs Naçus.

217. Schöpfer! Wenn das gute Wasser an den linken Knöchel kommt.

218. Wohin stürzt dann diese Drukhs Naçus?

219. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Unter die Fusssohle wird sie zurückgedrängt, wie der Flügel einer Mücke[2]).

220. Mit niedergestemmten Zehen, mit aufgehobenen Fersen,

221. sollst du seine rechte Fusssohle besprengen.

222. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf die linke Fussohle.

223. Dann sollst du seine linke Sohle benetzen.

224. Dann wird diese Drukhs Naçus unter die Zehen zurückgedrängt, gleichwie der Flügel einer Mücke.

---

1) Der Ausdruck frahda ist schwierig, er kann aber kaum etwas anderes als den Knöchel bedeuten. Ich möchte das Wort von der Wurzel budh ableiten.

2) Zu bakha, Fusssohle vergl. man das lateinische soccus, das von derselben Wurzel (wahrscheinlich bach oder skr. sach) stammen muss. Nivôiryêite würde im Sanskrit nivâryate lauten müssen, die Verdunklung des a in o ist in der Sprache des Avesta nichts Ungewöhnliches. pâshna ist Ferse, wie dies noch das neup. پاشنه beweist.

225. Mit niedergestemmten Fersen, mit aufgehobenen Fusszehen,

226. sollst du seine rechten Zehen besprengen.

227. Dann stürzt diese Drukhs Naçus zu den linken Zehen. Besprenge dann seine linken Zehen.

228. Dann wird diese Drukhs Naçus zurückgedrängt zu den nördlichen Gegenden, in Gestalt einer Fliege, mit schlechtem Anfallen, aufschreiend, unbegränzte Zerstücklung für die hässlichsten Khrafçtras[1]).

229. Schöpfer! Wenn diese Mazdayaçnas zu Fusse gehend, laufend, getragen oder gefahren.

230. Zu einem Feuer kommen, an welchem Leichname brennen.

231. Wo man Leichname verbrennt oder zubereitet.

232. Wie sollen sich diese Mazdayaçnas verhalten?

233. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Er soll auf dieses die Leichname bratende (Feuer) schlagen.

234. Man soll darauf schlagen.

235. Sie sollen die Scheiterhaufen wegtragen.

236. Sie sollen den Todten wegtragen[2]).

237. Vom Feuer zünde man vom Neuen Holz an[3]).

238. Von den Bäumen welche Feuersaamen enthalten.

239. Oder, wenn mit den Feuer zusammen sind (wenn darinnen sind) von den Bäumen welche zum Feuer gehen.

240. So breite man sie auseinander und lasse sie auseinander gehen.

241. Damit es um so schneller ausgehe[4]).

242. Welches dann der erste Bündel ist, den soll er auf die Erde niederlegen.

243. Eine Vîtaçti hinweg[5]) von dem Feuer, das den Leichnam gebrannt hat.

---

1) Cf. oben zu Farg. VII. 4.

2) Uzdânĕm, eigentlich den emporgekehrten. Cf. Farg. VI. 102.

3) Das Wort bâuawê übersetze ich nur conjectural von Neuen, es ist wahrscheinlich ganz zu streichen, da es in der H. U. fehlt. Auffallend bleibt es auch, dass in §. 237 von der dritten auf einmal die Rede in die zweite Person übergeht.

4) So übersetze ich fravayôiṭ unbedenklich, da es der Sinn oben in Farg. V. 120 erfordert obwol es auch die H. U. mit פרוקאת i. e. افروختن wiedergicht. Die neueren Parsen Anquetil's dagegen geben es mit روشن كند wieder.

5) Cf. oben zu Farg. VII. 75.

244. Man breite ihn auseinander, man lasse ihn auseinander gehen, damit er um so schneller verbrenne.

245. Den zweiten, dritten, vierten, fünften, sechsten, siebenten, achten und neunten Bündel lege man auf die Erde. (Einen Vîtaçti hinweg vom Feuer das den Leichnam brennt, man breite ihn auseinander, man lasse ihn auseinander gehen, damit er um so schneller verbrenne)[1]).

246. Wenn man in Reinheit Holz herzuträgt, o heiliger Zarathustra.

247. Urvâçni, Vôhu-gaŏna, Vôhu-kĕrĕta, Hadhâ-naêpata oder von irgend einem anderen der wohlriechenden Bäume.

248. Nach welcher Seite nur immer der Wind den Geruch des Feuers verbreitet.

249. Von dort kommt als ein Tausendtödter zurück das Feuer des Ahura-mazda.

250. Für die unsichtbaren Daevas, die aus der Finsterniss kommen, für die Schlechten, nochmals so stark für die Yâtus und Pairikas.

251. Schöpfer! Wer ein Feuer, das einen Leichnam gebrannt hat an seinen gehörigen Ort bringt.

252. Was wird der Lohn dieses Mannes sein, wenn Körper und Seele sich getrennt haben[2])?

253. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Gleich als ob er in der mit Körper begabten zehntausend Feuerbrände an den gehörigen Ort bringt[3]).

254. Schöpfer! Wer ein Feuer das Unreinigkeiten kocht, wer ein Feuer vom Unrath hinweg, wer Feuer vom Töpferofen hinweg, wer Feuer von einem Glasofen hinweg, wer Feuer vom Erze hinweg, wer Feuer von einer Werkstätte wo Gold bearbeitet wird, wer Feuer von einer Werkstätte wo Silber bearbeitet wird, wer Feuer von einer Werkstätte wo Eisen bearbeitet wird, wer Feuer

1) Die in Klammern eingeschlossenen Worte stehen nicht in der Huzvâresch-Uebersetzung.

2) Eigentlich Knochen und Lebensbewusstsein. Açta wird in der H. U. in dieser Verbindung immer mit ןכת übersetzt. Cf. Farg. XIX. 26.

3) Çaŏka, hier von çuch = سوختن abzuleiten, nicht von çu, nützen. „*Le feu Adar celui de le cuisine, qui ne peut servir que 3 fois ensuite on le porte à l'Ateschkedé nommé Aderán ou Djama adar* (*i. e.* جمع آذر) *le* 4me *ou* 7me *jour; ensuite c'est péché, et au bout de 4 mois 10 jours ou 7 m. ou 1 an le feu Aderan est porté au feu Vereran qui ne peut servir à bruler, non plus que l'Aderan.*“ (Note in Anquetils handschriftlicher Uebersetzung).

von einer Werkstätte hinweg wo Stein bearbeitet wird, wer Feuer vom Schmelzofen, vom Herde hinweg, wer Feuer von flüssigen Erdarten hinweg, wer Feuer vom Wege hinweg auf welchem Vieh geht, wer Feuer vom Lagerplatze hinweg, wer das Feuer aus den Häusern hinweg, an den gehörigen Ort bringt[1]).

255. Was wird der Lohn für einen solchen Mann sein, wenn Leib und Seele sich getrennt haben?

256. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Als ob er in der mit Körper begabten Welt tausend Feuerbrände an den gehörigen Ort getragen hätte[2]).

---

1) Der vorliegende Paragraph enthält eine Menge schwieriger Wörter, in deren Erklärung wir grösstentheils uns an die Tradition angeschlossen haben. Uruzda in einer neupersischen von Anquetil beigeschriebenen Erklärung چرپدش یعنی رنک لاک. Es stammt dieses Wort von rudh, oder urudh, fliessen, man vergl. skr. rudhira. — Zu çairihya findet sich die Erklärung سرگین هرزمند پختن یعنی تمامی. — Zu Khumba. zĕmaini. paehika findet sich die Note تنور دیک پوخت یعنی نان پز es ist aber wol der Ofen eines Töpfers zu verstehen. — Zu yâmô. paehika findet sich einfach دیک, Destûr Dârâb und nach ihm Anquetil lesen wie es scheint yavô statt yamô. — Aönyâṭ. baeba. parô. bĕrĕzyâṭ wird einfach mit قلعی گران gegeben. In aönya sehe ich skr. avani, Erde, und verstehe darunter nicht gereinigtes Metall, doch klingt auch אֲנָךְ einigermassen an; bĕrĕzya ist offenbar برنج, (Copper), barinz im Patet Irâni. — Piçra. zaranyô. çaêpa = زرگران; piçra hängt wol mit piç, paêço skr. peças, Form, zusammen. — çaêpa und skr. çipra çepaḥ stammen gewiss von einer und derselben Wurzel. Haöçafnaênô soll = سنگین stehen, da aber çâfa, wie skr. çapha, Klaue bedeutet, so könnte „Horn" näher zu liegen scheinen. Vergl. aber Farg. IX. 30. — tanûra ist deutlich תנור. — Dista wörtlich das Aufgehäufte (von diz = dih), kann nur den Herd bedeuten. — Takhairya, laufend, flüssig, von tach, laufen. — Çkairya soll den Lagerplatz für Pferde bedeuten, die Etymologie ist mir dunkel. — Dass die Perser zur Zeit als der Vendidad geschrieben wurde schon die Bearbeitung der Metalle gekannt haben, hat nichts Auffallendes, um so mehr da die vorliegende Stelle darauf hinweist, dass die Perser wahrscheinlich diese Kunst von den Semiten erlernten, bei welchen sie, namentlich den Phöniziern, uralt war. Vergl. Movers Zusammenstellungen (Artikel Phoenizien in Ersch und Gruber's Encycl. p. 371).

2) Die Ordnung wie ich sie im Texte und folglich auch in der vorliegenden Uebersetzung belassen habe, findet sich in allen Hdschr. mit Uebersetzung, ich glaube aber kaum, dass diese Trennung der Fragen und Antworten, wie sie hier stattfindet, eine ursprüngliche sein kann.

257. Als ob er in der mit Körper begabten Welt fünfhundert Feuerbrände an den gehörigen Ort getragen hätte.

258. Als ob er in der mit Körper begabten Welt vierhundert Feuerbrände an den gehörigen Ort getragen hätte.

259. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wie viel einzelne Gläser es giebt so viel Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

260. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wie viel einzelue Bäume es giebt, so viel Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort[1]).

261. Hundert Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

262. Neunzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

263. Achtzig Feuerbräude bringt er an den gehörigen Ort.

264. Siebenzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

265. Sechzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

266. Fünfzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

267. Vierzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

268. Dreissig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

269. Zwanzig Feuerbrände bringt er an den gehörigen Ort.

270. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Gleich als ob er in der mit Körper begabten Welt zehn Feuerbrände an den gehörigen Ort bringt.

271. Schöpfer! Wie werden die Männer rein sein, o reiner Ahura-mazda, welche bei einem Todten gestanden sind an einem fernen Orte[2]) der Einsamkeit?

272. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie werden rein sein, o reiner Zarathustra.

273. Auf folgeude Art:

274. Wenn der Leichnam schon benagt ist von einem fleischfressenden Hunde oder Vogel.

275. Dann möge er seinen Leib mit Kuburin waschen.

---

1) Die Uebersetzung von §§. 259. 260 ist sehr unsicher und nicht dem gedruckten Texte gemäss, wenn irgendwo, so dürften hier Fehler in der Hdschr. anzunehmen sein. Die Huzvâresch-Uebersetzung stimmt darum auch nicht mit dem Texte. yamanaṅm scheint dasselbe wie yâmo in §. 253, trotzdem dass es die Hdschr. hier eben so constant mit kurzen wie oben mit langen a schreiben. paitinaṅm übersetzt die H. U. beide Male mit גוית גוית was dem neup. جدا gleichkommt. Vielleicht ist paiti. naṅma zu lesen.

2) Razaǧhaṅm cf. skr. rahas, neup. راز. Die H. U. סנך שקר, was = neup. شكار steht, cf. Bundehesch cap. XV. (fol. 105 rct. l. 2. der cop. Hdschr.).

276. Dreissig Mal wasche er sich, dreissig Mal reibe er sich die Hände.

277. Zugleich mit der Waschung des Kopfes[1]).

278. Wenn aber der Leichnam noch nicht benagt ist von einem fleischfressenden Hunde oder Vogel.

279. So wasche er sich fünfzehn Mal, so reibe er sich fünfzehn Mal.

280. Er eile den ersten Hâthra[2]).

281. Er eile dann vorwärts.

282. Bis ihm Jemand von der mit Körper begabten Welt entgegenkommt, er erhebe dann hoch seine Stimme:

283. (Sprechend) „Ich bin zu einem todten Körper hingekommen, ohne es in Gedanken, Worten oder Werken zu wünschen."

284. „Mein Wunsch ist Reinigung[3])."

285. Wenn er läuft und ist zu dem Ersten hingegangen.

286. Wenn man ihn nicht reinigt, so wird man des dritten Theiles der That theilhaftig.

287. Er laufe den zweiten Hâthra.

288. Wenn er läuft und ist zum Zweiten hingegangen.

289. Wenn man ihn nicht reinigt,

290. so macht man sich der Hälfte der That theilhaft.

291. Er laufe dann den dritten Hâthra.

292. Wenn er läuft und ist zum Dritten hingegangen.

293. Wenn man ihn nicht reinigt, macht man sich der ganzen That theilhaftig.

294. Dann eile er vorwärts.

295. Bis er die erste Wohnung, Dorf, Burg, Gegend trifft, er erhebe dann laut seine Stimme:

296. (Sprechend) „Ich bin zu einem todten Körper hingekommen."

297. „Ohne es zu wünschen mit Gedanken, Worten und Werken."

---

1) Die verschiedenen Waschungen in §§. 276. 277, die aus dem Texte nicht genauer bestimmt werden können, sind nach der Huzvâresch-Uebersetzung angegeben.

2) Cf. zu Farg. II. 65.

3) Içaitê wird wol von ava. hista in §. 284 abhängig sein, wenn man es nicht lieber impersonell fassen will.

298. „Mein Wunsch ist Reinigung.“

299. Wenn sie ihn nicht reinigen, so reinige er seinen Körper mit Kuhurin und Wasser dann ist er rein.

300. Schöpfer! Wenn Wasser innerhalb dieser Wege ist.

301. Und das Wasser bringt Strafe zuwege[1]).

302. Was ist dafür die Strafe?

303. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Vierhundert Schläge mit dem Pferdestachel, vierhundert mit dem Çraôsha-charana.

304. Schöpfer! Dann, wenn Bäume innerhalb dieser Wege sind.

305. Und das Feuer bringt eine Strafe zuwege[2]).

306. Was ist dafür die Strafe?

307. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Vierhundert Schläge mit dem Pferdestachel, vierhundert mit dem Çraôsha-charana.

308. Das ist die Strafe, das ist die Sühne.

309. Welche der Reine sühnen muss; wer sie nicht sühnt,

310. wird er in die Wohnung der Drujas kommen.

---

1) Eine Glosse der H. U.: „Wenn er seinen Fuss darein setzt“.

2) Obwol hier keine Glosse in der Uebersetzung vorhanden ist, so darf man doch wol bestimmt annehmen, dass das in den Pflanzen wohnende Feuer gemeint sei. Die Parsen unterscheiden nach einer noch ungedruckten Stelle des Ulemâ-i-Islâm (Cod. Ousely 540 fol. 28. vso.) fünferlei Arten Feuer:
یکی آن است که بالاست هیچ چیز نخورد ودیگر در تن جانوران
است وهمه چیزها خورد سدیگر در نباتهاست وآب خورد هیچ
چیز دیگر نخورد چهارم اینست که در پیش ماست جدا ازآب همه
etc. چیزها خورد پنجم اینکه پرسیدی d. h. Eines (der Feuer) ist in der Höhe, es verzehrt nichts, das zweite ist im Körper der Thiere es verzehrt Alles, ein drittes ist in den Pflanzen, es verzehrt nichts anderes als Wasser, das vierte ist das, welches vor uns ist, ausser dem Wasser verzehrt es Alles, das fünfte ist das wornach du gefragt hast etc.

NEUNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Nachdem die vorhergehenden Capitel sich zumeist mit den Leichnamen selbst und den verschiedenen Gelegenheiten beschäftigt haben, bei welchen man mit denselben in Berührung kommen kann, wendet sich nun der vorliegende Abschnitt zu einer ausführlichen Beschreibung der nöthigen Reinigungsceremonien für die welche mit Leichen in Berührung gekommen sind, wovon ein Theil, nur kürzer, schon oben Farg. VIII. 111 ff. berührt worden ist (§. 1—144). Im genauen Zusammenhange damit stehen die nun folgenden Vorschriften über die Belohnung des bei der Reinigungsceremonie nöthigen Priesters, Yaŏjdâthrya genannt, und die Bestrafung Dessen, der eben unbefugter Weise eine solche Reinigung vorzunehmen gedächte (§. 145—185). Etwas loser hängen mit dem Vorhergehenden die Schlussbemerkungen über die Vertreibung des Ashĕmaŏgha zusammen.

Die Ceremonie welche zu Anfang unseres Capitels beschrieben wird ist so wichtig und der Text selbst bietet einige erhebliche Schwierigkeiten, dass es nothwendig sein wird die ausführliche Beschreibung welche Anquetil (ZAv. II. p. 545 ff.) von dieser Ceremonie gegeben hat, hieher zu setzen. Zwar ist diese Beschreibung aus späteren Schriften gezogen und sie weicht daher in einigen Punkten von der im Vendidad beschriebenen ab, doch sind diese Abweichungen

---

1) Cod. Lond. or. 2:

زباغ بر شنوم گاه ای عزیز   ثمان نول وپهنائیش از تمیز (sic)
بر شنوم دادن بآئین دین   نهم برده خوان تا بدانی یقین

eigentlich blose Erweiterungen. Anquetils Darstellung ist nun die Folgende: *Le Baraschnom no schabé*, sagt er, *c'est à dire, le Baraschnom de neuf nuits, est la plus efficace de toutes les purifications. Au Kirman on choisit ordinairement pour cette cérémonie un jardin situé hors des villes, ou du moins dans un lieu peu fréquenté et l'on prend dans ce jardin, dont les murs doivent être fort élevés, un emplacement de trente gâms (quatre-vingt-dix pieds) de long, sur seize environ de large. Après l'avoir nettoyé, le Prêtre creuse autour un petit fossé d'un peu plus d'un viteschté (douze doigts) de profondeur, que l'on entoure ensuite d'une haie et que l'on couvre de sable.*

Celui qui administre le Baraschnom doit être de famille de Destour, d'une sainteté reconnue et très-habile dans la loi. Il faut qu'il ait au moins trente ans, et l'impuissance l'excluroit de ce ministere.

Après avoir demandé au Davar, qui est le chef civil des Parses, la permission de donner le Baraschnom, il célebre l'Izeschné, au Kirman pendant trois jours, dans l'Inde, un jour seulement, et trace ensuite des Keisehs dans l'emplacement où doit se faire la cérémonie.

Les Destours de l'Inde et ceux du Kirman varient sur la forme et sur l'arrangement de ces Keischs. Comme ce n'est pas ici le lieu de discuter ces différences qui ne peuvent intéresser que des Parses, je me contente de décrire la maniere dont ces Keischs sont tracés, dans l'Inde, par les Mobeds qui adoptent la distribution du Baraschnom-gâh du Kirman.

Le Mobed commence par faire Padiaves quatre-vingt-treize pierres, dont il forme treize tâs, de cinq et de trois pierres, qu'il pose à un gâm l'un de l'autre, descendant du Nord au Sud. Puis il attache un couteau de fer à un bâton à neuf noeuds; et disant le Vaj Serosch, il entoure ces pierres du Keisch 1, *et trace ensuite les trois Keischs,* 2, *les trois,* 3, *les trois,* 4, *et enfin les trois Keischs,* 5, *qui sont séparés des trois,* 2, *prononçant à chaque Keisch. C'est le désir d'Ormusd etc. remettant ensuite le couteau a la premiere pierre*[1]) *des trois Keisch,* 2, *il acheve le Vaj Sérosch.*

---

1) *On appelle premiere pierre, seconde pierre etc. les tâs de cinq pierres; l'impur pose simplement les pieds sur les tâs de trois pierres,*

Alors un Herbed, le Pénom sur le visage, apporte dans les Keischs une certaine quantité d'urine de boeuf et d'eau, que l'on a mise dans des vases purs avec les cérémonies usitées: et après avoir versé dans le vase à l'urine une goutte de Néreng gomez din Jeschté et dans le vase à l'eau une goutte de Néreng ab Jeschté, le mobed met dans une cuiller de fer un peu de Néreng gomez din et de cendre prise du feu Behram et présente ce mélange à celui qui va être purifié. L'impur le boit en priant, étant encore habillé et se tenant sur la pierre.

Ensuite le Mobed prend le bâton à neuf noeuds, entre dans les Keischs et attache la cuiller de fer au neuviéme noeud. L'impur entre aussi dans les Keischs. On y amene un chien: et si c'est une femme que l'on purifie, comme elle doit être nue, c'est aussi une femme qui tient le chien. Le Mobed qui la purifie (c'est ordinairement un vieillard) passe la cuiller par le trou d'un mur de six à sept pieds de haut, ou par celui d'une toile épaisse qui le sépare de la femme.

Lorsque celui qui doit être purifié, est dans les Keischs, le Mobed, tenant la cuiller des deux mains, la pose sur sa tête (de l'impur) et dit le Vaj Serosch jusqu' à „avertissez-le de cela". Il purifie ensuite cette cuiller, en y mettant trois fois du Néreng, puis, uni à un autre Mobed qui le tient par la manche, il remplit la cuiller d'urine qu'il verse sur l'impur qui est nud, en lui disant à voix basse, de se laver tout le corps, ainsi qu'il est détaillé dans le Vendidad.

L'impur ayant la main droite sur sa tête et la gauche sur le chien, passe successivement sur les six premieres pierres et s'y lave avec l'urine que lui donne le Mobed. A chaque pierre le purificateur prononce l'Avesta en Zend. A la septiéme (c'est à dire au septiéme tâs de cinq pierres) il donne à l'impur trois cuillerées de poussiere, lui en met sur la tête et lui verse quinze poignées de

---

et ne l'arrête que sur ceux de cinq. Dans le Vendidad il n'est parlé que de dix pierres, qui répondent aux dix tâs de cinq pierres, renfermés dans les douze Keischs. L'addition des deux tâs de cinq pierres hors des douze Keischs, des onze tâs de trois pierres, et la position différente de la pierre à la poussiere; tout cela fait les douze gâms de plus, que renferment les Barasehnom-gâhs du Kirman. Ceux de l'Inde sont de neuf brasses qui donnent environ cinquante-quatre pieds: dans les Barasehnom-gâhs il n'y a que les douze tâs de cinq pierres qui puissent être à un gâm l'un de l'autre.

terre sur le corps pour qu'il seche jusqu' à la dernière goutte de l'urine dont il s'est d'abord frotté. Après cela l'impur met encore la main droite sur sa tête, la gauche sur le chien; le purificateur dit l'Avesta et l'impur s'avance vers les pierres (les tâs de cinq pierres) sur lesquelles se font les purifications à l'eau. Il se lave une fois à la premiere, deux fois sur la seconde, trois fois sur la troisiéme avec de l'eau Padiave, récitant avec le purificateur les prieres ordonnées.

Ces ablutions faites, l'impur sort des Keichs, et se tenant sur la pierre (c) il se lave trois fois les mains et le visage. On verse encore sur lui trois cuillerées d'eau, dont il se lave tout le corps, disant u choque cuillerée, avec le purificateur: J'adresse une prière pure à la douce terre. On lui répand ensuite sur la tête un vase plein d'eau. Il remet après cela ses habits, achève le Vaj Serosch avec le purificateur et cenit le Kosts.

Celui qui prend le Baroschnom reste dans cet état pendant neuf jours, séparé des autres hommes. Au bout des trois premieres nuits, il se lave le corps avec un vase d'urine et un vase d'eau; au bout de la sixieme, avec un vase d'urine et deux d'eau, et après les neuf nuits, avec un vase d'urine et trois d'eau.

Diese ausführliche Erörterung Anquetil's über die Barashnom-ceremonie vorauszuschicken war um so mehr nöthig, als durch diese in der späteren Zeit offenbar blos erweiterte Anordnungen unser Text erst deutlich wird. Nur in einigen Kleinigkeiten weichen die Vorschriften des Vendidad ab. Erstlich befiehlt dieser, Löcher zu graben und die Steine in dieselben zu legen. Dass unter magha Löcher gemeint sind geht aus allen Stellen, wo das Wort vorkommt, unzweideutig hervor und auch das damit verwandte neup. مغاک spricht dafür. Die neueren Parsen haben sich dieser Mühe überhoben und legen blos die Steine. Zweitens haben die neueren Parsen die Zahl der Steine willkührlich vermehrt. Es ist sehr zu bedauern, dass Anquetil nicht ausführlicher die abweichenden Ansichten der Parsen über diese Ceremonie dargelegt hat, vielleicht dass dieselben noch einiges Licht über diese Stelle verbreiteten.

Auf welche Art die neueren Parsen den Platz abtheilen auf welchem die Barashnom-ceremonie vorgenommen wird, zeigt die beifolgende, der Anquetil'schen Uebersetzung entnommene Zeichnung (*A*). Eine zweite (*B*) bezeichnet die Art und Weise, wie der Platz nach den Anordnungen des Vendidad abgetheilt werden muss. Ich

verdanke diese zweite Zeichnung der gütigen Mittheilung des Herrn Prof. Roth, dessen Ansichten ich in dieser Beziehung ganz theile, auch darin, dass es anfangs nur zwölf Furchen gewesen seien. „Es könnte, wenn man den Text ansieht, scheinen, sagt derselbe, dass man im Ganzen dreizehn Furchen haben müsse, die eine in §. 21, die zwölfte in §. 24. Man darf aber nur einfach rechnen um sich zu überzeugen, dass jene eine Furche in den zwölfen wieder mitbegriffen sein muss, denn sie soll 9 padha auf allen Seiten von den Löchern abstehen, lässt also zwischen sich und den Löchern nur noch Raum für 8 Furchen, da die einzelnen Furchen, wie man von selbst ergänzen muss, je einen Padha von einander abstehen. Jene eine Furche wird in §. 21 nur darum vorweg genannt, weil sie zuerst gezogen sein muss."

---

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda! Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Wie sollen sich die Menschen auf der mit Körper begabten Welt umsehen.

3. Welche einen, der mit Unreinigkeit behaftet ist, der mit Leichnamen in Berührung kam, den Körper reinigen wollen.

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: (Sie sollen sich umsehen) nach einem reinen Manne, o heiliger Zarathustra.

5. Welcher wahre Worte spricht und das Mańthra (Avesta) recitirt.

6. Welcher das mazdayaçnische Gesetz am besten kennt von einem Reiniger.

7. Dieser haut auf der Breite dieser Erde die Bäume um.

8. In der Länge von neun Vìbâzu[1]) nach allen vier Seiten.

9. Wo es auf dieser Erde am wasserlosesten und baumlosesten ist, wo das Land sehr rein und trocken ist.

10. Wo am wenigsten auf diesen Wegen einhergehen das Vieh, die Zugthiere, das Feuer des Ahura-mazda, das Bĕrĕçma, das in Heiligkeit zusammengebunden ist und der reine Mann.

11. Schöpfer! Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser,

---

1) *Le bâzu est à peu-près égal au gâm, c'est à dire à trois pieds.* Cf. oben zu Farg. VII. 75.

wie weit vom zusammengebundenen Bĕrĕçma, wie weit von den reinen Männern?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, dreissig Schritte vom zusammengebundenen Bĕrĕçma, drei Schritte von den reinen Männern.

13. Du sollst ein erstes Loch graben, zwei Finger tief nach dem Verflusse des Sommers, vier Finger tief nach dem Verflusse des Winters.

14. Du sollst ein zweites Loch graben, ein drittes, viertes, fünftes, sechstes, jedes einen Schritt von den anderen.

15. Wie einen Schritt? Wie drei Fuss.

16. Drei andere Löcher sollst du graben.

17. Zwei Finger tief nach Verfluss des Sommers, vier Finger tief nach Verfluss des Winters.

18. Wie weit von den früheren? Soviel als drei Schritte.

19. Wie drei Schritte? Wie man die Füsse an einander setzt.

20. Wie setzt man die Füsse aneinander? So dass es neun Fuss ausmacht.

21. Ziehe eine Furche mit einem spitzigen, metallenen Werkzeuge[1]).

22. Wie weit von den Löchern entfernt? Soviel als drei Schritte. Wie drei Schritte? Wie man die Füsse aneinander setzt.

23. Wie setzt man die Füsse aneinander? So dass es neun Fuss ausmacht.

24. Dann mache zwölf Furchen.

25. Drei innerhalb welcher getrennt drei Löcher sind.

26. Drei innerhalb welcher getrennt sechs Löcher sind.

27. Drei innerhalb welcher getrennt neun Löcher sind.

28. Drei mache ineinander, getrennt, oben und unten.

29. Bringe zu dem neun Fuss (umfassenden Platz) drei Steine hinzu[2]).

1) Khshathra-vairya ist derjenige der Amshaspands, dem die Aufsicht über die Metalle anvertraut ist. Hier steht sein Name für Metall überhaupt. Ebenso unten Farg. XVII.

2) Thrayô ist vielleicht blos aus Nachlässigkeit der Abschreiber aus den früheren Paragraphen in diesen Paragraphen gekommen und man dürfte somit dies nicht sehr gut passende drei streichen.

30. Çafa, oder Dâdru, oder Zâo-vareta oder irgend eine der harten Erdarten [1]).

31. Dann komme zu diesen Löchern hin, der welcher verunreinigt ist.

32. Dann stelle dich, o Zarathustra, an die äusserste der Furchen.

33. Dann recitire diese Worte: Nĕmaçchâ. yâ. ârmaitis îjâchâ [2]).

34. Es wiederhole dann der Verunreinigte: Nĕmaçchâ. yâ. ârmaitis. îjâchâ.

35. Dann wird diese Drukhs unmächtiger gemacht bei jedem der Worte.

36. Zum Schlag (Niederlage) für den schlechten Agra-mainyus.

37. Zur Niederlage für den Aêshma, den heftig stürzenden.

38. Zur Niederlage für die mazanischen Daevas [3]).

39. Zur Niederlage für alle Daevas.

40. Kuhurin ist dann zu giessen in ein eisernes oder bleiernes (Gefäss) [4]).

41. Damit sollst du besprengen; einen Stab sollst du nehmen mit neun Knoten und befestigen o Zarathustra,

42. Dieses bleierne (Gefäss) vorne an diesem Stocke.

43. Die Hände wasche man ihm (dem zu Reinigenden) zuerst.

44. Wenn ihm die Hände nicht zuerst gewaschen sind,

45. So macht er seinen ganzen Körper unrein.

46. Wenn dann seine Hände drei Mal gewaschen sind,

47. Dann mit gewaschenen Händen,

---

1) Ich habe die altpersischen Namen im Texte stehen lassen, weil doch nicht mehr klar zu machen ist, welche Erdarten gemeint sind. Çafa könnte wol dem skr. çapha entsprechen, doch findet sich im Çrôsh-yesht cap. XI çâfa in dieser Bedeutung. Vielleicht ist Horn die ursprüngliche Bedeutung.

2) Aus dem zweiten Theile des Yaçna, cf. Vendidad-sâde p. 391.

3) mazanya gewöhnlich von Anquetil mit Mazenderan wiedergegeben, kann wenigstens hier nicht so gemeint sein. Ich habe das Wort in der Uebersetzung beibehalten, da es doch nicht mehr mit Sicherheit zu ermitteln ist, was es bedeuten soll, ich vermuthe eine Ableitung von maz = mah, gross, darunter. Die späteren Parsen verstehen darunter allerdings die Devs von Masenderân, die auch im Schâhnâme eine so grosse Rolle spielen, cf. Pârsigr. p. 137. 168. Ueber aêshma cf. Farg. X. 23.

4) Cf. oben die Einl. zu diesem Fargard.

48. Benetze ihn oben an seinem Vorderkopf[1]).

49. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf den Zwischenraum zwischen den Augenbrauen dieses Mannes.

50. Besprenge diesen Mann zwischen den Augenbrauen.

51. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf den Hinterkopf.

52. Besprenge seinen Hinterkopf.

53. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine Kinnbacken.

54. Besprenge seine Kinnbacken.

55. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein rechtes Ohr.

56. Besprenge sein rechtes Ohr.

57. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein linkes Ohr.

58. Besprenge sein linkes Ohr.

59. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine rechte Schulter.

60. Besprenge seine rechte Schulter.

61. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine linke Schulter.

62. Besprenge seine linke Schulter.

63. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine rechte Achsel.

64. Besprenge seine rechte Achsel.

65. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine linke Achsel.

66. Besprenge seine linke Achsel.

67. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine obere Brust.

68. Besprenge seine obere Brust.

69. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen Rücken.

70. Besprenge seinen Rücken.

71. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine rechte Brustwarze.

72. Besprenge seine rechte Brustwarze.

73. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine linke Brustwarze.

74. Besprenge seine linke Brustwarze.

75. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine rechte Rippe.

76. Besprenge seine rechte Rippe.

77. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine linke Rippe.

78. Besprenge seine linke Rippe.

79. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine rechte Hüfte.

80. Besprenge seine rechte Hüfte.

81. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seine linke Hüfte.

82. Besprenge seine linke Hüfte.

---

1) Die vorliegende Stelle von §. 47 ff. ist im Wesentlichen mit der in Farg. VIII. 130. ff. identisch.

83. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen Unterleib.
84. Besprenge seinen Unterleib.
85. Ist es ein Mann, so besprenge ihn hinten zuerst, dann vorne.
86 Ist es eine Frau, so besprenge sie vorne zuerst, dann hinten.
87. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen rechten Schenkel.
88. Besprenge seinen rechten Schenkel.
89. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen linken Schenkel.
90. Besprenge seinen linken Schenkel.
91. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein rechtes Knie.
92. Besprenge sein rechtes Knie.
93. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein linkes Knie.
94. Besprenge sein linkes Knie.
95. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein rechtes Schienbein.
96. Besprenge sein rechtes Schienbein.
97. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf sein linkes Schienbein.
98. Besprenge sein linkes Schienbein.
99. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen rechten Fuss.
100. Besprenge seinen rechten Fuss.
101. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen linken Fuss.
102. Besprenge seinen linken Fuss.
103. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen rechten Knöchel.
104. Besprenge seinen rechten Knöchel.
105. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf seinen linken Knöchel.
106. Besprenge seinen linken Knöchel.

107. Dann wird diese Drukhs Naçus unter die Fusssohle zurückgedrängt, gleich dem Flügel einer Mücke.

108 Mit abwärts gestemmten Fusszehen, mit empor gehobenen Fersen.

109. Besprenge seine rechte Fusssohle.

110. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf die linke Fusssohle.

111. Besprenge seine linke Fusssohle.

112. Dann wird diese Drukhs Naçus unter die Fusszehen zurückgedrängt, gleichwie der Flügel einer Mücke.

113. Mit abwärts gekehrten Fersen, mit emporgehobenen Fusszehen,

114. Sollst du seine rechten Zehen besprengen.

115. Dann stürzt diese Drukhs Naçus auf die linken Fusszehen

116. Besprenge die linken Fusszehen.

117. Dann wird diese Drukhs Naçus zurückgedrängt zu den nörd-

lichen Gegenden, in Gestalt einer Fliege, mit schlechtem Anfallen laut aufschreiend, unbegränzte Zerstücklung für die hässlichsten Khrafçtras.

118. Dann sollst du diese Worte sprechen, die sehr siegreichen und heilsamen: Yathâ. ahû. vairyô.

119. Am ersten Loche wird der Mann frei von der Naçus[1]).

120. Dann sollst du diese Worte sprechen, ebenso beim zweiten, dritten, vierten, fünften und sechsten Loche. Dann soll sich der Verunreinigte hinsetzen in die Mitte eines Loches unterhalb der übrigen Löcher[2]).

121. So weit als vier Finger.

122. Von diesen reinige er sich durch die Erde mit vollen Waschungen[3]).

123. Fünfzehn Mal soll man ihn mit Erde reiben.

124. So lange sollen sie warten, bis er oben an seinem Kopfe vom obersten Haare an trocken ist.

125. Bis sein Körper trocken, bis der Staub trocken ist[4]).

126. Dann soll der Verunreinigte zu den anderen Löchern kommen.

127. Am ersten Loche soll er ein Mal mit Wasser (sich waschen), dann reinigt er seinen Körper.

128. Am zweiten Loche soll er zwei Mal mit Wasser (sich waschen), dann reinigt er seinen Körper.

129. Am dritten Loche soll er drei Mal mit Wasser (sich waschen), dann reinigt er seinen Körper.

130. Dann räuchere man ihn mit Urvâçni, Vôhû-gaôna, Vôhûkereti, Hadhâ-naêpata oder irgend einem der wohlriechenden Bäume.

131. Mit dem Kleide soll er sich dann umgürten[5]).

---

1) Frâ. naçus ist dem hanm. naçus in §. 3 entgegengesetzt und bedeutet „frei von der Naçus".

2) Nämlich ein besonderes Loch, das für ihn gegraben ist, oder: das unterste der sechs Löcher.

3) Der Sinn dieses Paragraphen ist einigermassen zweifelhaft, doch lässt sich die obige Uebersetzung rechtfertigen, fradavata stammt von dem vedischen dhâv, reinigen, frava ist von fru, cf. oben Farg. V. 52.

4) hiskvi und highnvi halte ich beide für synonym und leite sie beide von hich, trocknen, ab, cf. zu Farg. V. 44, das erste der beiden Adjective beziehe ich auf tanus, das zweite auf paúçnu. Die H. U. lautet: „bis an seinem Körper der feuchte Staub trocken wird".

5) Statt vaçtrâṭ, wie alle Hdschr. lesen, möchte ich lieber vaçtrâo emendiren.

132. Zu seiner Wohnung soll er dann gehen, der Verunreinigte.

133. Im Orte der Unreinigkeit[1]) soll er sich niederlassen in der Mitte der Wohnung, entfernt von den übrigen Mazdayaçnas.

134. Er darf nicht an Feuer, Wasser, Erde, Vieh, Bäume, nicht an den reinen Mann und nicht an die reine Frau kommen.

135. Bis dass drei Nächte verflossen sind.

136. Nach drei Nächten soll er nackt seinen Leib waschen, mit Kuhurin und Wasser, dann ist er rein.

137. Er soll sich am Orte der Unreinigkeit niederlassen in der Mitte der Wohnung, entfernt von den übrigen Mazdayaçnas.

138. Er darf nicht zum Feuer oder Wasser kommen, nicht zur Erde, Vieh oder Bäumen, nicht zum reinen Manne, nicht zur reinen Frau.

139. Bis dass sechs Nächte verflossen sind.

140. Nach sechs Nächten soll er seinen nackten Leib waschen mit Kuhurin und Wasser, dann ist er rein.

141. Er soll sich an den Ort der Unreinigkeit setzen in der Mitte der Wohnung, entfernt von den übrigen Mazdayaçnas.

142. Er kann nicht zum Feuer, nicht zum Wasser, nicht zur Erde, nicht zum Vieh, nicht zu den Bäumen, nicht zum reinen Manne oder der reinen Frau kommen.

143. Bis dass ihm neun Nächte verflossen sind.

144. Nach neun Nächten soll er seinen nackten Leib waschen mit Kuhurin und Wasser, dann ist er rein.

145. Dann kann[2]) er zum Feuer kommen und zum Wasser, zur Erde, zum Vieh, zu den Bäumen, zum reinen Manne, zur reinen Frau.

146. Einen Athrava reinige man für einen frommen Segensspruch.

147. Den Herrn einer Gegend reinige man für ein grosses männliches Kameel.

---

1) Airimê vergleicht Benfey (Einige Beitr. zur Erkl. des Zend p. 7) mit skr. iraṇa, iriṇa und gr. ἐρῆμος, ihm schliesst sich auch R. Roth an. Ich glaube das Wort mit iri, verunreinigen, zusammenstellen zu müssen, wovon irita, raèthwa und unten Farg. XIV. 18 airimaiti herkommt.

2) Khshayamna in diesem und den vorhergehenden Paragraphen ist impersonell gebraucht. Ebenso Farg. V. 79 khshayèiti. Es ist dies = neup. شايد.

148. Den Herrn einer Burg reinige man für ein grosses männliches Pferd.

149. Den Herrn eines Dorfes reinige man für einen grossen Stier.

150. Den Herrn eines Hauses reinige man für eine gehende Kuh.

151. Die Frau eines Hauses reinige man für eine pflügende Kuh[1]).

152. Den Dorfbewohner[2]), wenn er ansehnlich ist, reinige man für eine Kuh welche Lasten trägt.

153. Ein kleines Kind reinige man für ein kleines Stück Heerdevieh.

154. Wenn die Mazdayaçnas es vermögen, so sollen sie diesem Manne welcher reinigt dieses Vieh oder diese Zugthiere geben.

155. Wenn die Mazdayaçnas es nicht vermögen, ihm dieses Vieh oder diese Zugthiere zu geben, so sollen sie diesem Manne andere Güter bringen.

156. Bis dass dieser Mann welcher reinigt von diesen Wohnungen zufrieden und ohne Hass hinweggeht.

157. Wenn dieser Mann welcher reinigt von diesen Wohnungen unzufrieden und mit Hass hinweggeht.

158. So verunreinigt sie nachher, o heiliger Zarathustra, diese Drukhs Naçus von der Nase, dem Auge, der Zunge aus, von den Wangen, vom After aus.

159. Auf ihre (der Uebelthäter) Nägel springt diese Drukhs Naçus.

160. Dann sind sie unrein für immerdar[3]).

161. Denn ungern, o heiliger Zarathustra, bescheint die Sonne den Verunreinigten, ungern der Mond, ungern diese Sterne.

162. Denn es stellt der Reiniger zufrieden, der vom Verunreinigten die Naçus entfernt, o heiliger Zarathustra.

163. Er stellt zufrieden das Feuer, er stellt zufrieden das Wasser, er stellt zufrieden die Erde, er stellt zufrieden das Vieh, er

---

1) Es ist nicht klar, welchen Unterschied der Vendidad hier zwischen azyâo und fravaityâo macht. Ersteres kommt von W. az = skr. aj, letzteres von fru = skr. pru.

2) Vaêçô, das auch in Farg. XIII mehrere Male vorkommt, kann blos von viç, vicus, abgeleitet werden. Dagegen ist aêtaréus zweifelhaft, es ist wol dasselbe Wort das wir in aêthra paiti, هیر بد, wiederfinden.

3) Cf. die Bemerkungen zu Farg. III. 47.

stellt zufrieden die Bäume, er stellt zufrieden den reinen Mann, er stellt zufrieden die reine Frau.

164. Es fragte Zarathustra: Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

165. Was erhält dieser Mann für einen Lohn, wenn Leib und Seele sich getrennt haben, welcher von einem Verunreinigten die Naçus entfernt?

166. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man verspreche diesem Manne für die nächste Welt als Lohn die Gelangung zum Paradiese[1]).

167. Es fragte ihn Zarathustra: Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

168. Wie soll ich diese Drukhs bekämpfen[2]), welche sich vom Todten auf den Lebenden stürzt, wie soll ich diese Naçus bekämpfen, welche vom Todten aus den Lebenden verunreinigt?

169. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sprich die Worte, die unter den Gâthâs Bishâmrûta heissen.

170. Sprich diese Worte die unter den Gâthâs Thrishâmrûta heissen, sprich diese Worte die unter den Gâthâs Chathrûshâmrûta heissen[3]).

---

1) Das Wort **parô-açna**, das unten in Farg. XIII wieder vorkommt, scheint ein Compositum zu sein. Açna wird von den Parsen mit نزد, nahe, übersetzt, parô als Präp. heisst gewöhnlich „ausser". Parô-açna scheint mir demnach die jenseitige Welt zu bedeuten, sowol den Himmel als die Hölle.

2) Ich übersetze **pĕrĕnê** mit kämpfen, nach dem Vorgange der Huzvâresch-Uebersetzung, die das Wort durch מתקארם wiedergiebt. Schon Anquetil (ZAv. II. p. 616) hat darauf aufmerksam gemacht, dass das Leben des Parsen als das eines Kämpfers für die Religion Ahura-mazdas angesehen wird, eine ganz ähnliche Idee, wie sie sich auch in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche zeigt (cf. die Beweisstellen bei Rheinwald, kirchliche Archaeologie pag. 16 not.). Ich füge noch eine merkwürdige Stelle des Minokhired bei, welche diese Ansicht bestätigt (p. 315 ff. der pariser Hdschr.): „Von der Hölle kann man loskommen wenn man die himmlische Weisheit als Bedeckung des Rückens, himmlische Zufriedenheit als Rüstung anzieht, wenn man himmlische Wahrheit als Schild, himmlische Dankbarkeit als Keule, himmlische Weisheit als Bogen gebraucht" etc. Ich kann nicht unterlassen eine von Turnour (Journ. of the As. Society of Bengal. 1838. p. 796) bekannt gemachte Stelle aus einer buddhistischen Schrift herzusetzen. Es heisst dort von Çakyamuni: „*And converting* **síla** (Tugend) *in a cloak, and* **jhánam** (Denken) *in a breastplate, he covered mankind with the armour of* **dhammo** (Gesetz) *and provided them with the most perfect panoply etc.*

3) Vergl. über diese Ausdrücke unten Farg. X und meine Bemerkungen.

171. Aehnlich zergeht, o heiliger Zarathustra, diese Naçus wie ein abgeschossener Pfeil, wie Gras das seit einem Jahre abgestorben ist, wie eine jährliche Bedeckung (der Erde)[1].

172. Schöpfer! Wenn ein solcher Mann die Besprengung vornimmt, der das mazdayaçnische Gesetz nicht von einem Reiniger kennen gelernt hat.

173. Wie soll ich dann diese Drukhs bekämpfen, welche vom Todten auf den Lebenden sich stürzt,

174. Wie soll ich diese Naçus bekämpfen, welche vom Todten aus den Lebenden verunreinigt?

175. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es wird diese Drukhs Naçus gleichsam tödtlicher als sie vorher war.

176. Sie vermehrt Krankheiten, Tod und Oppositionen ganz wie vorher.

177. Schöpfer! Was ist dafür die Strafe?

178. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Mit einer Fessel sollen die Mazdayaçnas ihn fesseln.

179. Die Hände sollen sie ihm zuerst fesseln, seine Kleider sollen sie ihm hinwegnehmen.

180. Nach der Breite des Rückens sollen sie ihm seinen Kopf abschneiden[2].

181. Man übergebe seinen Körper den vielfressenden Geschöpfen des Çpĕnta-mainyus, den körperfressenden, den Vögeln und Kahrkâças.

182. Also spreche man: Dieser (Mensch) bereut für sich alle bösen Gedanken, Worte und Handlungen.

183. Wenn er andre üble Handlungen begangen hat.

184. So ist die Strafe gebeichtet.

185. Wenn er andere üble Handlungen hat — noch nicht begangene.

---

1) varĕna ist in dieser Stelle = aiwi. varana, welches in Farg. VIII. 1 vorkommt und bedeutet die Bedeckung der Erde. Rathwya ist = skr. ṛitvya.

2) Dass kamĕrĕdha mit Kopf oder Hirnschädel zu übersetzen sei bezweifle ich nicht im Geringsten. Neriosengh übersetzt das Wort durch mastaka und Burnouf (Etudes I. p. 165) hat bereits auf die Aehnlichkeit des griechischen *καμάρα* und *καμάριον* aufmerksam gemacht. Auch das Pârsi kennt noch ein Wort kamâr = mastaka. Verschieden davon ist kamara = كمر, Gürtel, cf. zu Farg XIV. 40.

186. So sind sie für diesen Mann gebeichtet für immer [1]).

187. Wer ist der, o Ahura-mazda, der mich anfiel, der das Wohlbefinden wegnahm, der das Wachsthum wegnahm, der die Krankheit herbeibrachte, der den Tod herbeibrachte?

188. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dieser war es, o heiliger Zarathustra, der unreine Ashĕmaŏgha.

189. Welcher in der mit Körper begabten Welt die Reinigungen vornimmt, ohne das mazdayaçnische Gesetz von einem Reiniger zu kennen.

190. Vorher, o heiliger Zarathustra, entstand von diesen Orten und Plätzen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, ausser dem Aufwachsen von Getreide und Futter.

191. Schöpfer! Wie werden zu diesen Orten und Plätzen wieder herzukommen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter?

192. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht kommt vorher, o heiliger Zarathustra, zu diesen Orten und Plätzen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen für Getreide und Futter.

193. Bevor dieser unreine Ashĕmaŏgha hier niedergeschlagen darnieder liegt [2]).

194. Oder bis man in diesen Gegenden drei Tage und drei Nächte den heiligen Çraŏsha preist.

195. Am brennenden Feuer, mit zusammengebundenen Bĕrĕçma, mit erhobenen Haoma.

196. Dann kommen zu diesen Orten und Plätzen wieder Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen für Getreide und Futter.

---

1) Cf. oben zu Farg. III. 71. Die hohe Strafe darf übrigens nicht Wunder nehmen, da der oben für die Reinigung ausgesetzte Preis leicht einen Unberufenen veranlassen konnte des Gewinnes wegen diese Ceremonie vorzunehmen.

2) Ashemaŏgha, zusammengesetzt aus ash, sehr (Cf. meine Abhandlung: der neunzehnte Fargard des Vendidad zu §. 54) und maŏgha = skr. mogha, scheint im Avesta bald als Eigenname bald aber auch als ein Adjectiv in der Bedeutung unrein, schädlich, gefasst zu werden.

ZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Der Inhalt dieses kurzen Capitels ist blos eine Ausführung eines schon in Farg. IX. 167 ff. angedeuteten Gegenstandes. Es enthält die Angabe der Gebete, die zur Vertreibung der bösen Geister wirksam sind und die man deswegen bei der vorgeschriebenen Reinigungsceremonie reciliren soll. Die einen dieser Gebete müssen zwei Mal, andre drei und vier Mal wiederholt werden.

So kurz und unbedeutend dieses Capitel auch erscheint, so enthält es doch meiner Ansicht nach bedeutsame Einzelnheiten, welche für die Geschichte des Vendidad und der religiösen Literatur der Parsen überhaupt von Bedeutung sind. Der eigentliche Kern, die wirksamsten Gebete sind eben die, welche zwei, drei oder vier Mal zu wiederholen sind. Sie sind in einem anderen Dialecte geschrieben als der Vendidad und finden sich sämmtlich im zweiten Theile des Yaçna wieder, der dadurch eine besondere Bedeutsamkeit enthält, wie ich bereits gesagt habe (cf. oben p. 13 ff. Indische Studien I. 313 ff.). Nach diesen Gebeten sollen aber, wie der Vendidad vorschreibt, noch allerlei Verwünschungsformeln gebetet werden, diese sind, wenn wir die Analogie anderer religiösen Literaturen berücksichtigen, gewiss spät (cf. R. Roth, zur Literatur und Geschichte des Veda, p. 12) und vielleicht erst bei der späteren Redaction hier eingeschoben worden.

---

1) **Cod. Lond. nr. 2:**

دهم فرگرد از سه گونه گاتها خبر گوید ترا ای مرد دانا

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda! Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Wie soll ich diese Drukhs bekämpfen, die vom Todten auf den Lebenden sich stürzt, wie soll ich diese Naçus bekämpfen, welche vom Todten aus den Lebenden verunreinigt?

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sprich die Worte, die in den Gâthâs Bishâmrûta genannt werden.

4. Sprich die Worte, die in den Gâthâs Thrishâmrûta genannt werden.

5. Sprich die Worte, die in den Gâthâs Chathrushâmrûta genannt werden.

6. Sprich die Worte, die in den Gâthâs Bishâmrûta, Thrishâmrûta, Chathrushâmrûta sind[1]).

7. Schöpfer! Welches sind die Worte die in den Gâthâs Bishâmrûta genannt werden.

8. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dies sind die Worte, die in den Gâthâs Bishâmrûta genannt werden.

9. Diese Worte sprich zwei Mal:

10. ahyâ. yaçâ (V. S. p. 166) — humatanaṅm (p. 305) — ashahyâ. aṭ. çairî (p. 306) — yathâ. tûi. ahurâ. mazdâ (p. 66) — humâim. thwâ. îçĕm (p. 312) — thwôi. çtaŏtaraçchâ (p. 35) — ustâ. ahmâi. yahmâi (p. 346) — çpĕñtâ. mainyû (p. 80) — vôhû. khshathrĕm (p. 421) — vahistâ. istis (p. 473) — [2]) Nach den Bishâmrûta sprich diese siegreichen, heilsamen Worte:

11. Ich bekämpfe den Agra-mainyus, hinweg von dieser Wohnung, hinweg von diesem Dorfe, von dieser Burg, diesem Lande, hinweg vom eigenen Körper, hinweg vom verunreinigten Manne, der verunreinigten Frau, vom Herrn des Hauses, des Dorfes, der Burg, der Gegend, hinweg von aller reinen Schöpfung.

12. Ich bekämpfe die Naçu, ich bekämpfe die unmittelbare Verunreinigung, ich bekämpfe die mittelbare Verunreinigung hinweg von der Wohnung, dem Dorfe, der Burg, der Gegend, hinweg vom

---

1) Ich halte âmrûta für ein mit ta gebildetes part. fut. pass. „was recitirt werden muss". Den ersten Theil des Compositums bilden die Zahlwörter bis, thris, chathrus. Ueber die Gâthâs cf. zu Farg. XIX. 128.

2) Die in Klammern gesetzten Zahlen beziehen sich auf die Seitenzahlen des Pariser Textes, der einzigen Ausgabe des Yaçna, die bis jetzt allgemein zugänglich ist.

eigenen Leibe, hinweg vom verunreinigten Manne, der verunreinigten Frau, vom Herrn des Hauses, des Dorfes, der Burg, der Gegend, hinweg von aller reinen Schöpfung.

13. Schöpfer! Welches sind die Worte, die in den Gâthâs Thrishâmrûta sind?

14. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dies sind die Worte, die in den Gâthâs Thrishâmrûta sind.

15. Diese Worte sprich drei Mal.

16. Ashem. vôhû (das bekannte Gebet) — yé. çévistô (p. 115) — hukhshathrôtĕmâi (p. 306) — dujvarĕnâis (p. 474) — Nach den Thrishâmrûta sprich diese Worte, die siegreichen, heilsamen.

17. Ich bekämpfe den Indra, ich bekämpfe den Çauru, ich bekämpfe den Daeva Nâoghaithi, hinweg von der Wohnung, dem Dorfe, der Burg, der Gegend.

18. Ich bekämpfe den Tauru, ich bekämpfe den Zairicha, hinweg von der Wohnung, dem Dorfe, der Gegend[1]).

19. Schöpfer! Welches sind die Worte, die unter den Gâthâs Chathrushâmrûta sind.

20. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dies sind die Worte, die unter den Gâthâs Chathrushâmrûta sind.

21. Diese sprich vier Mal:

22. Yathâ. ahû. vairyô. — mazdâ. aṭ. môi. — airyêmâ ishyô. —[2]) Nach dem Chathrushâmrûta sprich diese Worte, die siegreichen, heilsamen.

23. Ich bekämpfe den Daeva Aêshma[3]) den sehr bösen, ich

---

1) Die in den vorliegenden Verwünschungen genannten Daevas sind die höchsten unter denselben, mit Ausnahme des Agra-mainyus, der ihnen schon in der Formel in §. 11 vorausgegangen ist, nur einer, Akô-manô, fehlt, was befremden muss, da derselbe sonst im Vendidad genannt wird (Cf. Farg. XIX. 11). Der Bundehesch (Cod. havn. fol. 90. recto. 6. pen.) giebt ihre Schöpfung folgendermassen an: Ahriman (schuf) aus der Materie der Finsterniss den Akuman und Ander, dann den Çauru und Nakait, dann den Târij und Zârij. — Es ist längst schon darauf aufmerksam gemacht worden, dass Indra, Çaurva (ein Beiname des Çiva) und Nâsatya (Beinamen der beiden Açvinas) in den obigen Namen enthalten sind und dass es merkwürdig ist, dass dieselben bei den Persern in die Hölle verwiesen wurden, cf. oben Einl. p. 10 und Burnouf, Yaçna, p. 527 ff. not.

2) Diese bekannten Gebete werden gewöhnlich blos mit den Anfangsbuchstaben citirt.

3) Aêshma ist der Khasm (خشم) der späteren Parsenmythologie. Von ihm ist öfter die Rede, cf. meine Pârsigramm. p. 168.

bekämpfe den Daeva Akatasha hinweg von dieser Wohnung, dem Dorfe, der Burg, der Gegend.

24. Ich bekämpfe den Daeva des Regens, ich bekämpfe den Daeva des Windes, hinweg von dieser Wohnung, Dorf, Burg, Gegend.

25. Dies sind die Worte, die unter den Gâthâs Bishâmrûta, Thrishâmrûta und Chathrushâmrûta sind.

26. Dies sind die Worte, welche den Agra-mainyus schlagen.

27. Dies sind die Worte, welche den sehr bösen Aeshma schlagen.

28. Dies sind die Worte, welche die mazanischen Daevas schlagen[1]).

29. Dies sind die Worte, welche alle Daevas schlagen.

30. Dies sind die Worte, welche die Feinde dieser Drukhs und Naçu sind, welche vom Todten auf den Lebenden stürzt.

31. Dies sind die Worte, welche die Feinde dieser Drukhs und Naçu sind, welche vom Todten aus den Lebenden verunreinigt.

32. Dann sollst du, o Zarathustra, neun Löcher machen.

33. Wo die Erde am wasserlosesten und baumlosesten ist.

34. Nicht zur Speise geeignet für Menschen und Vieh.

35. Reinigkeit ist nach der Geburt für den Menschen das Beste.

36. Das ist die Reinigkeit, o Zarathustra; das mazdayaçnische Gesetz.

37. Wer sich selbst rein hält durch gute Gedanken, Worte und Handlungen[2]).

38. In Bezug der richtigen Reinigung seiner selbst so ist das die Reinigung für jeden in der mit Körper begabten Welt, für seinen eigenen Zustand[3]).

39. Wer sich selbst rein hält durch gute Gedanken, Worte und Handlungen.

---

1) Cf. oben zu Farg. IX. 38.

2) Cf. Farg. V. 66—68 und meine Bemerkung dazu.

3) Die H. U., die aber mit den Lesarten der Hdschr. unvereinbar ist, lautet: „das reine Gesetz reinigt, denn das ist die Reinigkeit für Jeden auf der mit Körper begabten Welt: das eigne reine Gesetz.“ Offenbar muss bava. daêna (wol auch qâdaêna in Farg. V. 178) eine andere Bedeutung als die gewöhnliche (= دین) haben.

ELFTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Fortsetzung des bereits im vorigen Capitel behandelten Gegenstandes. Aufzählung der Gebete aus dem zweiten Theile des Yaçna, die sich als wirksam erweisen für die Reinigung der Wohnungen, des Feuers, des Wassers, der Erde, der Heerden, der Bäume, der reinen Menschen, der Sonne, des Mondes, der Gestirne und der anfangslosen Lichter. Angehängt sind wieder, wie schon oben in Farg. X, mehrere Verwünschungsformeln.

Auch in diesem Capitel findet sich eine — meines Erachtens ziemlich deutliche — Einschiebung. Sonne, Mond und Sterne, sowie die anfangslosen Lichter können nicht ursprünglich als zu reinigende Gegenstände betrachtet worden sein. Hätte der Verfasser des Vendidad eine Befleckung der Himmelskörper durch einen Todesfall angenommen und deren Reinigung verlangt, so würde er, ebensogut wie bei den übrigen Gegenständen, die wirksamen Gebete vorgeschrieben haben. Dies ist aber nicht der Fall, die Frage bezüglich der Himmelskörper (§. 1) bleibt ohne alle specielle Beantwortung und ist demnach erst später — wiewol schon vor der Abfassung der Huzvâreschübersetzung — zugesetzt. Ueberhaupt hat dieses Capitel auch in den Verwünschungsformeln durch spätere Interpolationen gelitten, wie die Textausgabe zur Genüge darthut.

1) Cod. Lond. nr. 2:

دهم با یک اگر فرکرد خوانی   زیشت حق بیابی شادمانی

تنت پاکیزه گردد جان بی آهو   شود دیو ودرج دور از بر تو

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Wie soll ich die Wohnung reinigen?

3. Wie soll ich das Feuer reinigen, wie das Wasser, wie die Erde, wie das Vieh, wie die Bäume, wie den reinen Mann, wie die reine Frau, wie die Sterne, wie den Mond, wie die Sonne, wie die anfangslosen Lichter, wie alle Güter die Ahura-mazda geschaffen hat, die einen reinen Ursprung haben?

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Du sollst das Reinigungsgebet hersagen, o Zarathustra.

5. Dann werden diese Wohnungen rein sein.

6. Rein wird sein das Feuer, rein das Wasser, rein die Erde, rein das Vieh, rein die Bäume, rein der reine Mann, rein die reine Frau, rein die Sterne, rein der Mond, rein die Sonne, rein die anfangslosen Lichter, rein alle Güter die von Ahura geschaffen sind und einen reinen Ursprung haben.

7. Fünf Ahuna-vairyas sollst du hersagen: Yathâ. ahû. vairyô.

8. Den Ahuna-vairya, der den Leib schützt: Yathâ. ahû. vairyô.

9. (Sprechend) diese Wohnung reinige ich, dort sprich diese Worte:

10. aṭ. mâ etc. (V. S. p. 389).

11. Dieses Feuer reinige ich, dort sprich diese Worte:

12. ahyâ. thwâ. âthrô etc. (ibid. p. 307).

13. Dieses Wasser reinige ich, dort sprich diese Worte:

14. apô. aṭ. yazamaidê etc. (ibid. p. 309).

15. Diese Erde reinige ich, dort sprich diese Worte:

16. imaṅm. âaṭ. zaṅm etc. (ibid. p. 308).

17. Dieses Vieh reinige ich, dort sprich diese Worte:

18. gavê. adâis etc. (ibid. p. 305).

19. Diese Bäume reinige ich, dort sprich diese Worte:

20. aṭ. aqyâ. ashâ etc. (ibid. p. 387).

21. Diesen reinen Mann, diese reine Frau reinige ich, dort sprich diese Worte:

22. â. airyêmâ. ishyô etc. (ibid. p. 495).

23. vag̃hêus. rafedrâi. manag̃hô (ibid. p. 496).

24. ashahyâ. yâçâ etc. (ibid.).

25. Sprich acht Ahuna-vairyas: Yathâ. ahû. vairyô.

26. Ich bekämpfe den Aeshma, ich bekämpfe die Naçu.

27. Ich bekämpfe die Verunreinigung, die mittelbare und die unmittelbare.

28. Ich bekämpfe Bushyańçta, den gelblichen.

29. Ich bekämpfe Bushyańçta darĕghô-gava[1]).

30. Ich bekämpfe die Pairika welche da geht zum Feuer, zum Wasser, zur Erde, zu dem Vieh, zu den Bäumen.

31. Ich bekämpfe die Unreinigkeit, welche da geht zum Feuer, zum Wasser, zur Erde, zum Vieh und zu den Bäumen.

32. Ich bekämpfe dich, o schlechter Ağra-mainyus (hinweg) von der Wohnung, vom Feuer, vom Wasser, von der Erde, vom Vieh, von den Bäumen, vom reinen Manne, von der reinen Frau, von den Sternen, vom Monde, von der Sonne, vom anfangslosen Lichte, von allen Gütern die Ahura-mazda geschaffen hat und die einen reinen Ursprung haben.

33. Sprich vier Ahuna-vairyas: Yathâ. ahû. vairyô.

34. So hast du bekämpft den Aeshma, so hast du bekämpft die Naçu.

35. Du hast bekämpft die Verunreinigung, die unmittelbare und die mittelbare.

36. Du hast bekämpft den Bushyańçta, den gelblichen.

37. Du hast bekämpft den Bushyańçta daregbô gava.

38. Du hast bekämpft die Pairika, welche hinzugeht zum Feuer, zum Wasser, zur Erde, zum Vieh, zu den Bäumen.

39. Du hast bekämpft die Unreinigkeit, die da geht zum Feuer, zum Wasser, zur Erde, zum Vieh und zu den Bäumen.

40. Du hast bekämpft den Ağra-mainyus, den schlechten, hinweg von der Wohnung, vom Feuer, vom Wasser, von der Erde,

---

1) Die doppelte Unterscheidung des Bushyańçta, die hier und in §. 28. 29 gemacht wird, vermag ich nicht genauer anzugeben. Bushyańçta selbst ist aber der spätere Boschaçp, der Dämon des Schlafes. Er findet sich im Vendidad nochmals (Farg. XVIII) genannt, im Minokhired finde ich bûshyâçp an zwei Stellen geradezu mit nidrâ übersetzt. Auch im Bundehesch wird er als der Dämon erwähnt, welcher den Sâm Kĕrĕçâçpa in einem langen Schlafe gefangen hält, bis er zur Zeit der letzten Dinge, wenn Dahâk wieder vom Berge Demâwend loskommt, erwachen, als dessen Gegner auftreten und ihn besiegen wird. (Cf. oben Einl. p. 34; Zeitschr. der Deutschen morgenl. Ges. III. p. 246 ff. und Bundehesch Cod. Havn. XX. fol. 123. recto.)

vom Vieh, von den Bäumen, vom reinen Mann, von der reinen Frau, von den Sternen, vom Monde, von der Sonne, von den anfangslosen Lichtern, von allen Gütern welche Ahura-mazda geschaffen hat und welche einen reinen Ursprung haben.

41. Vier Mal sollst du das Gebet mazdâ. aṭ. môi hersagen und fünf Ahuna-vairya.

ZWÖLFTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Fortsetzung der Reinigungsgebote wie in den früheren Capiteln, Vorschriften über die Gebete, welche man für die verstorbenen Anverwandten verrichten soll, nebst Anweisungen zur Reinigung der Wohnungen. Angehängt ist einiges Andere, was schon früher, Farg. V. 114, besprochen wurde und hier wohl nur mit Unrecht nochmals wiederholt wird.

Dieser kurze Fargard findet sich in allen Vendidad-sâdes, fehlt aber dagegen in allen Handschriften mit Uebersetzung, mit Ausnahme des jungen Cod. Havn. nr. 2, in welchem aber dieser Abschnitt offenbar erst aus den Vendidad-sâdes beigesetzt worden ist. Ebenso fehlt auch die Huzvâresch-Uebersetzung mit Ausnahme des neuen Versuchs welcher im Cod. Havn. 2 gemacht worden ist und der an offenbaren Fehlern und Mängeln leidet. Ein Grund gegen die Aechtheit kann jedoch in dieser constanten Auslassung des vorliegenden Fargards in einem Theile der Handschriften nicht gesehen werden, es kann diese Auslassung nur in der Mangelhaftigkeit des Grundcodex liegen, aus welchem alle Handschriften mit Uebersetzung geflossen sind.

---

1. Wenn der Vater stirbt, oder es stirbt die Mutter.

2. Wie viel sollen sie ihnen (Gebete) zumessen. Der Sohn für den Vater, die Tochter für die Mutter?

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

ده ودویمین کرده خوان ای جوان   که یابی زحق راحت جاودان

3. Wie viele für die Frommen, wie viele für die Sündigen[1])?

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig für die Reinen, sechzig für die Sünder.

5. Schöpfer! Wie soll ich die Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

6. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Mal wasche man den Körper, drei Mal wasche man die Kleider, drei Mal recitire man die Gâthâs.

7. Man preise das Feuer, man binde das Bĕrĕçma, man bringe Zaŏthra zu dem guten Wasser.

8. Dann werden die Wohnungen rein sein, nach Wunsch zu begehen fürs Wasser, nach Wunsch zu begehen für die Bäume, nach Wunsch zu begehen für die Amĕsha-çpĕnta, o heiliger Zarathustra.

9. Wenn dann ein Sohn stirbt oder eine Tochter.

10. Wie viel soll man für sie beten, der Vater für den Sohn, die Mutter für die Tochter.

11. Wie viel für die Reinen, wie viel für die Sündigen?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig für die Reinen, sechzig für die Sünder.

13. Schöpfer! Wie soll ich die Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

14. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Mal wasche man den Körper, drei Mal die Kleider, drei Mal recitire man die Gâthâs.

15. Man preise das Feuer, man binde das Bĕrĕçma, man bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

16. Dann werden die Wohnungen rein sein, nach Wunsch zu

1) Ueber den Sinn der schwierigen Worte dakhmanaṅm und tanu. pĕrĕthanaṅm hat schon Burnouf (Yaçna p. 486 ff.) so gründliche Nachweisungen gegeben, dass wir weiter Nichts hinzuzusetzen brauchen, um die obige Uebersetzung zu rechtfertigen. Das Wort dakhma ist übrigens früher schon vorgekommen, cf. die Note zu Farg. VII. 177. Die Vorstellung, welche die Parsen mit dem Ausdrucke tanûm. pairyêiti und tanu. pĕrĕtha verbinden, ist auch nicht ganz klar (cf. oben zu Farg. IV. 57), gewiss aber ist es, dass damit die Sünder gemeint sind. — Burnouf hat auch a. a. O. schon gezeigt, dass das Verbum upaman in §. 2 vom Recitiren der Gebete gebraucht werde. In der späteren Zeit besteht ein eigenes Gebet (Patet), welches man für die abgeschiedenen Seelen recitiren muss. Dasselbe stimmt mit dem sogenannten Patet des Âderbât wörtlich überein, nur dass der Name des Verstorbenen an dem gehörigen Orte genannt werden muss. Cf. Anquetil ZAv. II. p. 35.

begehen fürs Wasser, nach Wunsch zu begehen für die Bäume, nach Wunsch zu begehen für die Amĕsha-çpĕnta, o heiliger Zarathustra.

17. Wenn ein Bruder oder eine Schwester stirbt.

18. Wie viel soll man für sie beten, der Bruder für die Schwester, die Schwester für den Bruder.

19. Wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

20. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dreissig für die Reinen, sechzig für die Sünder.

21. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein.

22. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Drei Mal wasche man den Körper, drei Mal die Kleider, drei Mal recitire man die Gâthâs.

23. Man preise das Feuer, man binde das Bĕrĕçma, man bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

24. Dann werden die Wohnungen rein sein, nach Wunsch zu begehen vom Wasser, nach Wunsch zu begehen von den Bäumen, nach Wunsch zu begehen von den Amĕsha-çpĕntas, o heiliger Zarathustra.

25. Dann wenn der Herr eines Hauses stirbt, oder die Frau eines Hauses stirbt.

26. Wie viel sollen sie beten, wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

27. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sechs Monate lang für die Reinen, zwölf Monate lang für die Sünder[1]); Mädchen und selbst Knaben.

28. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

29. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Bĕrĕçma, bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

30. Dann werden diese Wohnungen rein sein, und können nach

---

1) Ich kano nicht lengnen dass mir §§. 25—27 sehr verdächtig erscheinen. Der Herr und die Frao des Haoses nehmen sich hier etwas seltsam aus wo blos von Verwandten geredet wird. Es wird nicht einmal gesagt, wer für sie beten soll, die Kinder können es nicht sein sonst würde ja die Antwort schon in §. 1 ff. enthalten sein. Auffallend ist auch die Vorschrift nach Monaten, im Gegensatze zu allen anderen. Auch der ganz isolirt stehende Zusatz qainioô. qaiô. pothrĕm, der schwerlich einen erträglichen Sinn giebt, ist verdächtig.

Wunsch begangen werden vom Wasser, den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

31. Wenn ein Grossvater oder eine Grossmutter stirbt, wie viel sollen sie beten, der Enkel für den Grossvater, die Enkelin für die Grossmutter?

32. Wie viel für die Reinen, wie viel für die Sündigen?

33. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfundzwanzig für die Reinen, fünfzig für die Sünder.

34. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

35. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Bĕrĕçma und bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

36. Dann sind diese Wohnungen rein und können nach Wunsch begangen werden vom Wasser, den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

37. Wenn ein Enkel stirbt, oder eine Enkelin stirbt, wie viel sollen sie für sie beten, der Grossvater für den Enkel, die Grossmutter für die Enkelin.

38. Wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

39. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfundzwanzig für die Reinen, fünfzig für die Sünder.

40. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein.

41. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Bĕrĕçma, bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

42. Dann sind diese Wohnungen rein und können nach Wunsch begangen werden vom Wasser, von den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

43. Wenn ein Oheim oder eine Muhme stirbt, wie viel soll man für sie beten, wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

44. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zwanzig für die Reinen, vierzig für die Sünder.

45. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein.

46. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Běrěçma und bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

47. Dann sind diese Wohnungen rein und können nach Wunsch begangen werden vom Wasser, von den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

48. Wenn ein Neffe oder eine Nichte stirbt, wie viel soll man für sie beten, wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

49. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfzehn für die Reinen, dreissig für die Sünder.

50. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

51. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Běrěçma und bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

52. Dann sind die Wohnungen rein und nach Wunsch zu begehen vom Wasser, von den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

53. Wenn ein Anverwandter oder eine Anverwandte des vierten Grades stirbt, wie viel soll man für sie beten, wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

54. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zehn für die Reinen, zwanzig für die Sünder.

55 Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein.

56. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Běrěçma und bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

57. Dann sind die Wohnungen rein und nach Wunsch zu begehen vom Wasser, von den Bäumen und den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

58. Wenn ein Anverwandter oder eine Anverwandte des fünften Grades stirbt, wie viel soll man für sie beten, wie viel für die Reinen, wie viel für die Sünder?

59. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünf für die Reinen, zehn für die Sünder.

60. Schöpfer! Wie soll ich diese Wohnungen reinigen, wie werden sie rein sein?

61. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Durch dreimaliges Waschen des Leibes, durch dreimaliges Waschen der Kleider, durch dreimaliges Recitiren der Gâthâs. Man preise das Feuer, binde das Bĕrĕçma und bringe Zaŏthra zum guten Wasser.

62. Dann sind diese Wohnungen rein und nach Wunsch zu begehen vom Wasser, von den Bäumen, von den Amĕsha-çpĕñtas, o heiliger Zarathustra.

63. Dann wenn einer vom Saamen (Verwandtschaft) stirbt, der einen anderen Glauben, eine andere Ansicht hat[1]).

64. Wie viele von den Geschöpfen des Çpenta-mainyus verunreinigt er unmittelbar wie viele mittelbar[2])?

65. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wie die Eidechse, deren Flüssigkeit vertrocknet ist, welche über ein Jahr gestorben ist.

66. Denn lebend, o heiliger Zarathustra, (verunreinigt) die verderbliche Schlange die zweibeinige sehr schädliche und unreine.

67. Sie verunreinigt die Geschöpfe des Çpenta-mainyus unmittelbar.

68. Sie verunreinigt sie mittelbar.

69. Lebend schlägt sie das Wasser, lebend löscht sie das Feuer aus, lebend führt sie das Vieh den unrechten Weg, lebend schlägt sie dem reinen Mann einen Schlag, welcher das Lebensbewusstsein uud die Lebenskraft beschädigt, nicht also wenn sie todt ist.

70. Denn lebend, o heiliger Zarathustra, ist diese verderbliche Schlange, die zweibeinige sehr schädlich und unrein.

71. (Lebend) bringt sie den reinen Mann von der Welt, Speise, Weide, Bäume, Gesträuche und Eisen hinweg, nicht so wenn sie todt ist.

---

1) Varĕna von skr. vṛi, wählen, ist der Glaube. Es ist wol das neuere garoisni und گرويدن. Tkaêsho = neup. كيش ist bekannt. Die augenscheinliche Absicht von §. 63 ff. ist, Jeden, der nicht den zarathustrischen Glauben hat, als ein Geschöpf des Agra-mainyus darzustellen. Es verdanken wol diese Paragraphen ihre Fassung erst der späteren Zeit, aus der wir ähnliche Ansichten oben p. 23. not. angeführt haben.

2) Cf. Farg. V. 114 ff.

DREIZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Das Capitel beginnt mit einer kurzen Einleitung über ein bestimmtes Thier, das vom Verfasser des Vendidad zum Hundegeschlecht gerechnet wird, dessen Nutzen aber die Menschen verkennen und es mit Schimpfnamen belegen. Wenn dieses Thier wie die spätere Tradition besagt zum Igelgeschlecht gehört, so ist begreiflich, dass dasselbe seiner Stacheln wegen (die im Allgemeinen ein Erzeugniss des Ağra-mainyus sind) zu der bösen Schöpfung gerechnet werden muss, während es doch seiner Natur nach zu den guten Geschöpfen gehört, folglich eine Ausnahme bildet. Ihm entgegengesetzt ist ein anderes Thier (wahrscheinlich der Hamster oder ein ähnliches), welches der bösen Schöpfung angehört. Für die Tödtung des letztern wird Lohn, für die des ersteren Strafe verheissen (§. 1—20). Der grösste noch übrige Theil unseres Capitels (§. 21—159) handelt von der richtigen Behandlung der Hunde, deren Wichtigkeit für die Viehzucht in den wahrscheinlich gebirgigen und an Wölfen reichen

1) Cod. Lond. nr. 2:

سیزدهم فرگرد با معنی اگر خوانی تمام　　کارهای سگ بیابی هم سگانرا خورد ونام

گر بیانش نیک دانی تو زآزار سگان　　دور باشی هم دهی اش دائما خود اب ونان

زانکه یزدان با پیمبر وصف سگ بس گفته است　　اندرین فرگرد خود دُرهای معنی سفته است

Gegenden, wo der Vendidad geschrieben wurde, einleuchtend genug war. Dieser ganze Abschnitt bildet meines Erachtens ein ganz passendes Seitenstück zum dritten Fargard, während er sich an die zunächst vorhergehenden Capitel weniger passend anschliesst. Den Schluss bilden einige Bemerkungen über das Schicksal der Hunde nach dem Tode (§. 160 — fin.). Das vorliegende Capitel ist von den Gegnern des Avesta, wie Richardson und Jones, auf das schärfste angegriffen worden. Der Mangel an poetischer Auffassung, die Wichtigkeit, mit welcher anscheinend kleine Dinge besprochen werden, sollte beweisen, dass dasselbe des Zarathustra unwürdig, mithin (so wie der ganze Vendidad) nicht von ihm geschrieben sein könne. Trotzdem dass gerade in diesem Fargard vergleichungsweise viele Irrthümer Anquetils zu berichtigen waren, so glaube ich doch nicht, dass dieses Capitel selbst in der gegenwärtigen Form als ein Meisterwerk des orientalischen Geistes betrachtet wird. Die Zeit ist aber auch längst vorüber, wo ein fremdes Werk aus fernen Jahrhunderten und unter ganz anderen Verhältnissen geschrieben blos nach ästhetischen Rücksichten und mit dem Maassstabe der Gegenwart beurtheilt wird. Ich kann mich also einer ausführlichen Widerlegung jener veralteten Ansichten um so eher überhoben betrachten als schon Kleuker (Anhang zum Zendavesta II. p. 75 ff.) denselben treffend begegnet ist.

---

1. Welches ist das Geschöpf, das von Çpenta-mainyus geschaffene, unter den Geschöpfen, welche Çpenta-mainyus geschaffen hat.

2. Welches jeden Morgen beim Aufgange der Sonne herzukommt als ein Tausendtödter des Aǧra-mainyus[1]).

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: der Hund mit stachlichem Rücken und wolliger Schnauze, Vaǧhâpâra, den schlechtredende Menschen mit dem Namen Duǰaka belegen[2]).

---

1) Hûvakhshat ist zusammengesetzt aus hû, Sonne, und vakhsh, wachsen.

2) Meine Uebersetzung der schwierigen Worte çiǰdrĕm. urviçârĕm kann ich selbst blos als Vermuthung bezeichnen, da mir die Etymologie derselben, wie auch die betreffende Stelle der Huzvâresch-Uebersetzung gleich dunkel sind. Letztere sieht übrigens in beiden Wörtern blose Adjective und den eigentlichen Namen in duǰaka, welches sie mit צרצק übersetzt, was wiederum durch Igel (خارپشت) wiedergegeben wird (cf. Bundehesch Cod. Havn.

4. Dies ist das Geschöpf, das von Çpenta-mainyus geschaffene, unter den Geschöpfen, welche Çpenta-mainyus geschaffen hat.

5. Welches jeden Morgen bei Sonnenaufgang als ein Tausendtödter des Ağra-mainyus herbeikommt.

6. Wer ihn tödtet, o heiliger Zarathustra, den Hund mit stachlichem Rücken und wolliger Schnauze, den Vağhâpâra, den schlechtredende Menschen mit dem Namen Dujaka belegen.

7. Der tödtet seine Seele bis in das neunte Glied [1].

8. Für sie ist die Brücke Chinvat schwer zu erlangen.

9. Wenn er es nicht während seines Lebens mit Çraŏshas sühnt [2].

10. Schöpfer! Wer den Hund, Vağhâpâra, mit stachlichem Rücken und wolliger Schnauze tödtet, den schlechtredende Menschen mit dem Namen Dujaka belegen.

11. Was ist dafür die Strafe?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Tausend Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraŏshŏ-charana.

13. Welches Geschöpf ist dies, das von Ağra-mainyus geschaffene, unter den Geschöpfen, welche Ağra-mainyus geschaffen hat.

14. Welches jeden Morgen, beim Aufgange der Sonne, herbeikommt als ein Tausendtödter des Çpenta-mainyus?

15. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Der Daeva Zairimyağura, den schlechtredende Menschen mit dem Schimpfnamen Zairimyâka belegen [3], o heiliger Zarathustra.

Nr. XX. fol. 102. vso lin. 15 ff.). Ich halte diese Tradition im Allgemeinen für richtig, wie ich bereits in der Einleitung gesagt habe, im Betreff des Wortes aber für falsch. Urviçara scheint mir aus uru, viel, und skr. çara, Pfeil, abzuleiten, doch liegt vielleicht noch näher an die Wurzel urviç zu denken (cf. Yaç. p. 316). Für çijdra habe ich gar keinen Anhaltspunkt.

1) Napti, verwandt mit napta, napâț und lat. *nepos*, ist die Verwandtschaft überhaupt. Auch das Wort nabânazdista hängt damit genau zusammen, es sind dies die Verwandten bis zum neunten Gliede (navânvayanikața bei Ner.). Cf. oben Farg. IV. 25 ff. und meine Pârsigrammatik p. 158. 175.

2) Das heisst durch Schläge mit dem Çraŏshô-charana.

3) Das in §. 15 genannte Thier ist meines Erachtens eine Feldmaus oder, da diese nicht passend dem Hunde entgegengesetzt werden kann, der Hamster oder ein ähnliches Thier. Zairimyağura aus Zairimya oder Zairimi + ağura (i. e. qar. cf. frağubaraiti) und heisst wörtlich: in der Tiefe oder in der Finsterniss essend. Zairimya halte ich für das vedische harmya, dessen ältere

16. Dies ist das Geschöpf des Agra-mainyus unter den Geschöpfen, welche Agra-mainyus geschaffen hat.

17. Welches jeden Morgen, beim Aufgange der Sonne, als ein Tausendtödter des Çpenta-mainyus herzukommt.

18. Wer ihn tödtet, o heiliger Zarathustra, den Daeva Zairimyagura, den schlechtredende Menschen mit dem Schimpfnamen Zairimyâka belegen.

19. Der hat gebeichtet, was er in Gedanken, Worten und Handlungen verbrochen hat.

20. Der hat gesühnt, was er in Gedanken, Worten und Handlungen verbrochen hat.

21. Wer von diesen Hunden einen schlägt, welche zum Vieh, zum Dorfe gehören oder von denen die aufs Blut gehen und die welche abgerichtet sind [1]).

22. Dessen Seele geht grauenvoll und krank von dieser unserer (Welt) hin zur überirdischen [2]).

23. Wie ein Wolf, der zu verwunden vermag in einem grossen Walde [3]).

Bedeutung: „Tiefe, unterirdischer Verwahrungsort" mir durch die folgenden von Prof. Roth mitgetheilten Stellen unzweifelhaft gesichert zu sein scheint. So Rigv. VII. 5, 6, 2. heisst es, dass Ushas auf gehe udhi harmyebhyah, über den Tiefen, ibid. X. 4, 4, 3: jâtu â harmyeshu nâbhir juvâ bhavati rochanasya (Agni), in den finstern Tiefen geboren, wird Genosse der leuchtenden Höhen. Ibid. V. 2, 18, 5. heisst es, Indra habe einen Dämon tamasi harmye gebracht. Diese Bedeutungen auf die altpersische Sprache überzutragen, scheint mir ganz unbedenklich.

1) Der Ausdruck drakhtô. hunaranaîm hier und in §. 51 ist dunkel, obwol beide Wörter klar genug sind, drakhtô kommt von drĕñj, halten, hunara ist das neuere هنر. Die obige Uebersetzung scheint die Huzvâreschglosse anzudeuten.

2) Parô-açna nehme ich für ein Compositum und verstehe darunter die überirdische Welt, sowol den Himmel als die Hölle. Cf. Farg. IX. 166.

3) Diese Stelle ist sehr schwierig und dunkel, vayô hier und in den folgenden §§. muss mit vaêma verwandt sein, doch ist es schwer, die Bedeutung genau zu ermitteln, die H. U. אויםתק, was, wie ich glaube, = neup. خستة. Vielleicht gehört auch بيمار zu vayô. Cf. unten Farg. XV. 17. Ebenso ist nicht leicht zu entscheiden ob tûiti bloses Affix zu vayô oder ein selbständiges Verbum (von tu, können) ist, wie die H. U. will; dramne ist vielleicht ganz zu streichen, ich kann in der H. U. kein Wort finden, welches ihm entspräche. Doch bin ich darüber allerdings nicht sicher. Zu razûirê cf. razaghnûm Farg. VIII. 271.

24. Nicht befreundet sich seiner Seele eine andere abgestorbene wegen ihres Grausens und ihres Elendes[1]).

25. Nicht befreunden sich mit ihr die abgestorbenen Hunde, die vor Vergehen schützen und die Brücke bewachen, wegen des Grauens und der Schrecklichkeit derselben[2]).

26. Wer einem Hunde, der zum Vieh gehört, eine Wunde schlägt.

27. Oder ihm die Ohren oder die Füsse abschneidet.

28. Wenn dann zu diesen Hürden ein Dieb oder ein Wolf kommt und trägt, ohne dass man es gewahr wird, Besitzthum hinweg[3]).

29. Dann soll er den Verlust büssen.

30. Er büsse die Wunde des Hundes mit der Strafe des Baódhô-varsta.

31. Wer einem Hunde, der zum Dorfe gehört, eine Wunde schlägt.

32. Wer ihm die Ohren oder die Füsse abschneidet.

33. Wenn dann zu diesen Dörfern ein Dieb oder Wolf kommt und trägt, ohne dass man es gewahr wird, Besitzthum hinweg.

34. Dann soll er den Verlust büssen.

35. Er büsse die Wunde des Hundes mit der Strafe des Baódhô-varsta.

36. Schöpfer! Wer einem Hunde, der fürs Vieh gehört, eine lebensgefährliche Wunde beibringt, die seine Lebenskraft vermindert.

37. Was ist dafür die Strafe?

38. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage achthundert Schläge mit dem Pferdestachel, achthundert mit dem Çraóshô-charana.

---

1) bańzaiti cf. skr. bhaj.

2) Dass unter çpâna hier Hunde verstanden sein sollen, bestätigt die Huz.-Ueb., man könnte sonst eher geneigt sein an çpânô, Heiligkeit, zu denken. Paiti irista heisst am Anfange von Farg. IX. und sonst der, welcher sich mit dem Todten verunreinigt hat, hier und in §. 24 möchte ich dem Worte eine weitere Bedeutung geben, etwa: wer mit dem Todten in Berührung gekommen ist. Pishu, übersetzt mit פואר, möchte ich fast als eine Entstellung aus der skr. Wurzel pṛich ansehen, wie kasha von kṛish. Eine andere Stelle spricht indess für die Bedeutung Brücke (cf. Farg. XIV. 69), wofür auch פואר = پول = pârsi puhal passt. Dass fabelhafte Hunde an der Brücke Chinvat gedacht wurden geht aus dem Virâf-nâme hervor.

3) Daça kann keinenfalls das Zahlwort sein. Meine Uebersetzung ist blos conjectural. Die H. U. hat דוסת, vielleicht ist das Wort verwandt mit daçvarĕ.

39. Schöpfer! Wer einem Hunde, der zum Dorfe gehört, eine lebensgefährliche Wunde beibringt, welche seine Lebenskraft vermindert.

40. Was ist dafür die Strafe?

41. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Siebenhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, siebenhundert mit dem Çraŏshô-charana.

42. Schöpfer! Wer einem Hunde, der aufs Blut geht, eine lebensgefährliche Wunde beibringt, die seine Lebenskraft vermindert.

43. Was ist dafür die Strafe?

44. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sechshundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, sechshundert mit dem Çraŏshô-charana.

45. Schöpfer! Wer einem jungen Hunde eine lebensgefährliche Wunde beibringt, die seine Lebenskraft vermindert.

46. Was ist dafür die Strafe?

47. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, fünfhundert mit dem Çraŏshô-charana.

48. Ebenso für den Jajus, Vijus, Çukuruna[1]), so viel für den Urupis mit scharfen Zähnen, so viel für den Raŏpis, den starken, so viel für alle Thiere vom Hundegeschlechte des Çpenta-mainyus, mit Ausnahme des Wasserhundes.

49. Schöpfer! Wo ist der passende Ort für einen Hund, der fürs Vieh gehört?

50. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Einen Yujyesti von den Hürden, wo er den Dieb oder den Wolf anfallen kann[2]).

51. Schöpfer! Wo ist der passende Ort für einen Hund, der fürs Dorf gehört?

52. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Einen Hâthra weit von den Dörfern entfernt, wo er den Dieb oder Wolf anfallen kann.

---

1) Ueber die ersten drei Namen vergl. man zu Farg. V. 108. Es ist übrigens nicht unmöglich, dass der ganze §. 48 erst später eingeschoben wurde, weil man die in Farg. V. angegebenen Eintheilungen der Hunde (die hier übrigens gar nicht in Betracht kommen können) vervollständigen wollte.

2) Yujyêsti halte ich wegen des in §. 52 genannten Hâthra (cf. zu Farg. II. 65) für ein Wegmaass und vergleiche skr. yojana. Çraêshĕmno cf. Farg. VIII. 109 und skr. çlish.

53. Schöpfer! Wo ist der passende Ort für einen Hund, der aufs Blut geht?

54. Darauf entgegnete Ahura-mazda: (bei dem) welcher keinen (Hund) will für Künste, welcher einen Beschützer für seinen Körper will.

55. Schöpfer! Wer einem Hunde, der fürs Vieh gehört, schlechte Nahrung giebt, mit welcher Sünde befleckt er sich[1])?

56. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Als ob er in der mit Körper begabten Welt dem Herrn eines vornehmen Hauses schlechte Nahrung gegeben hätte, so befleckt er sich.

57. Schöpfer! Wer einem Hunde, der fürs Dorf gehört, schlechte Nahrung giebt, mit welcher Sünde befleckt er sich?

58. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Als ob er in der mit Körper begabten Welt dem Herrn eines mittleren Hauses schlechte Nahrung gegeben hätte, so befleckt er sich.

59. Schöpfer! Wer einem Huude, der aufs Blut geht, schlechte Nahrung giebt, mit welcher Sünde befleckt er sich?

60. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Als ob er einem reinen Manne, der in die Wohnung kommt mit solchen Zeichen als wäre er ein Âthrava, schlechte Nahrung gegeben hätte, so befleckt er sich[2]).

61. Schöpfer! Wer einem jungen Hunde schlechte Nahrung giebt, mit welcher Sünde befleckt er sich?

62. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Als ob er in der mit Körper begabten Welt einen reinen Jüngling zum Sünder macht, ihm schlechte Nahrung giebt, so befleckt er sich[3]).

63. Schöpfer! Wer einem Hunde schlechte Nahrung giebt, welcher zum Vieh gehört.

64. Was ist dafür die Strafe?

65. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für seinen sündigen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraŏshô-charana.

---

1) Tarô-pithwa entweder schlechte Nahrung oder Mangel an Nahrung. Cf. frapithwa, Ueberfluss, in Farg. III. 10. Das Wort kommt von pi, skr. pimv.

2) Nach der Huz.-Uebersetzung. Dass jaçĕnti auf nâ oder âthrava bezogen wird, darf allerdings nicht auffallen, da bei Collectiven der Plural und Singular sehr willkührlich wechselt. Bôiṭ ist zusammengesetzt aus bâ + iṭ.

3) Auch dieser schwierige §. ist nach der H. U. dahmô-kĕrĕta wird von derselben Uebersetzung näher erklärt: „der von Guten geboren ist."

66. Schöpfer! Wer einem Hunde schlechte Nahrung giebt, der fürs Dorf gehört.

67. Was ist dafür die Strafe?

68. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Neunzig Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, neunzig mit dem Çraōshô-charana.

69. Schöpfer! Wer einem Hunde, der aufs Blut geht, schlechte Nahrung giebt.

70. Was ist dafür die Strafe?

71. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Siebenzig Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraōshô-charana.

72. Schöpfer! Wer einem jungen Hunde schlechte Nahrung giebt.

73. Was ist dafür die Strafe?

74. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfzig Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraōshô-charana.

75. Denn diesen naht in der mit Körper begabten Welt das Alter am schnellsten von den Geschöpfen des Çpenta-mainyus: den Hunden, o heiliger Zarathustra.

76. Welche bei den Essenden sich befinden, ohne zu essen zu erhalten.

77. Vor die Hunde, welche wachen, dass Nichts genommen wird [1]).

78. Vor sie soll man Milch und Fett nebst Fleischspeisen hinsetzen.

79. Als die richtige Nahrung für einen Hund.

80. Schöpfer! Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung ein Hund keinen Laut von sich giebt und nicht recht bei Verstande ist.

81. Wie sollen die Mazdayaçnas sich verhalten?

82. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sollen ein gehauenes Stück Holz an seinen Kopf bringen [2]).

83. Sie sollen seinen Mund damit befestigen [3]), von der Grösse eines Knochens, von hartem, das Doppelte vom weichen.

---

1) Çpâçânô in der H. U. פאסבאן i. e. پاسبان dazu noch erklärt „welcher die Habe beschützt.“ Eviñdânô (part. von viñd mit ĕ priv. wie ĕvĕrĕzika) fasse ich passiv.

2) manōthri ist der Form nach = skr. manotâ (cf. Benfey Gloss. zum Sâma-veda s. v.), die Bedeutung kann aber in der vorliegenden Stelle nur „Kopf“ sein.

3) çtama ist das griech. *στόμα* cf. Farg. XV. 12, wo die Bedeutung ganz klar ist.

84. Sie sollen ihn daran festbinden.

85. Sie sollen ihn selbst fesseln.

86. Wo nicht, und es verwundet dieser Hund, der keinen Laut von sich giebt und nicht recht bei Verstande ist, ein Vieh oder einen Menschen.

87. So soll man die Wunde des Verwundeten abbüssen mit der Strafe des Baödhô-varsta.

88. Wenn er das erste Vieh beisst, den ersten Menschen verwundet, so soll man ihm das rechte Ohr abschneiden.

89. Wenn er das zweite Vieh beisst, den zweiten Menschen verwundet, so soll man ihm das linke Ohr abschneiden.

90. Wenn er das dritte Vieh beisst, den dritten Menschen verwundet, so soll man ihn am rechten Fusse schneiden[1]).

91. Wenn er das vierte Vieh beisst, den vierten Menschen verwundet, so soll man ihn am linken Fusse schneiden.

92. Wenn er das fünfte Vieh beisst, den fünften Menschen verwundet, so soll man ihm den Schwanz abhauen[2]).

93. Sie sollen ihn (an das Holz) festbinden.

94. Sie sollen ihn selbst fesseln.

95. Wo nicht, wenn der Hund, der keinen Laut von sich giebt und nicht recht bei Verstande ist, ein Vieh oder einen Menschen verwundet.

96. So sollen sie die Wunde des Verwundeten büssen mit der Strafe des Baödhô-varsta.

97. Schöpfer! Wenn in der mazdayaçnischen Wohnung ein Hund nicht recht bei Sinnen und richtigem Verstande ist.

98. Wie sollen diese Mazdayaçnas sich verhalten?

99. Darauf entgegnete Ahura-mazdâ: Sie sollen ebenso Heilmittel für ihn suchen wie für irgend einen reinen Mann.

100. Schöpfer! Wenn er es nicht willig einnimmt.

101. Wie sollen die Mazdayaçnas sich verhalten?

102. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sollen ein gehauenes Stück Holz an seinen Kopf bringen, sie sollen seinen Mund damit

---

1) Wahrscheinlich damit er lahm wird und man ihm ausweichen kann. Ich kann mir nicht denken, dass man dem Hunde einen Fuss abschneidet.

2) Ich halte §. 88 — 96 für später eingeschoben, §. 92 — 96 stehen nochmals da, um den durch §. 58 — 91 unterbrochenen Zusammenhang wieder herzustellen. Ein ähnliches Beispiel Farg. VII. 25.

befestigen von der Grösse eines Knochens von hartem, das Doppelte von weichem, sie sollen ihn daran festbinden, sie sollen ihn selbst fesseln. Wo nicht, wenn dieser Hund, der seiner nicht recht bewusst ist, in eine Cisterne, einen Brunnen, eine Fallgrube, einen Fluss oder fliessendes Wasser fällt[1]).

103. Und dadurch Schaden nimmt.

104. Wenn er sich dadurch beschädigt.

105. So werden sie (die Mazdayaçnas) dadurch zu Sündern und Peshôtanus.

106. Den Hund habe ich geschaffen, o Zarathustra, mit seinen eigenen Kleidern und seinen eigenen Schuhen.

107. Mit scharfem Geruch und scharfen Zähnen[2]).

108. Anhänglich an den Menschen, zum Schutze für die Hürden[3]).

109. Dann habe ich den Hund geschaffen, ich der ich Ahuramazda bin.

110. Mit bissigem Körper für den Feind[4]).

111. Wenn er gesund, wenn er bei den Hürden ist.

112. Wenn er, o heiliger Zarathustra, bei guter Stimme ist.

113. Nicht kommt zu seinem Dorfe ein Dieb oder Wolf und trägt unbemerkt (Güter) hinweg von den Dörfern.

114. Der tödtliche Wolf, der sich anhängende Wolf, der wachsende schmeichelnde Wolf[5]).

---

1) Maêghi abgeleitet von maêgha, Wolke; die Lesart der Vendidadsâdes ist mâighi, dies ist abzuleiten von magha, Loch. Ueber ehâiti cf. zu Farg. VI. 72, über vaĕma zu Farg. VII. 4; uruidhi ist = neup. رود, zu navsyâo cf. ناويزه.

2) Cf. die copenhagener Handschrift des Bundehesch p. 32. l. 9 ff. nach Westergaard's Abdruck. Aöthra, Schuh, abzuleiten von skr. ve, zaêni von zi, leben, in übertragener Bedeutung, dann öfter wachsam.

3) Draunaghĕm ist nur conjectural übersetzt, ich vermag das Wort sonst nicht mehr nachzuweisen.

4) Die Uebersetzung von §. 109 will ich nicht für ganz sicher geben, doch scheint dies der Sinn zu sein, den die Huzv.-Uebers. beabsichtigt, indem sie mazaös mit מאסק i. e. ماشه (tongs) übersetzt. Cf. auch neup. مزيدن und مكيدن. Doch könnte man auch mit Roth an skr. mañju, schön, denken.

5) Poithwa zusammenhängend mit pithwa cf. zu §. 55, Çnaêjana mit skr. snih. Der ganze §. 113 würde übrigens besser im Folgenden einen Platz finden und ist vielleicht in den Handschriften falsch gestellt.

115. Schöpfer! Welcher dieser beiden Wolfsarten ist verderblicher, o reiner Ahura-mazda, die, welche ein Hund mit einem Wolfe erzeugt, oder die, welche ein Wolf mit einem Hunde (erzeugt)?

116. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Diese unter den beiden Wolfsarten ist verderblicher, o reiner Zarathustra, welche ein Hund mit einem Wolfe erzeugt, denn die, welche ein Wolf mit einem Hunde erzeugt.

117. Zum Vorschein kommen Hunde, die fürs Vieh, die fürs Dorf gehören, die aufs Blut gehen und abgerichtet sind.

118. Wenn zum Tödten für die Hürden (die Wölfe kommen).

119. Die, welche sind (von einem Hunde abstammend),

120. Sind tödtlicher, schlimmer, verderblicher für die Hürden als andere Hunde.

121. Hervor kommen Wölfe zum Tödten für die Hürden.

122. Die, welche sind (von einem Wolfe abstammend),

123. Sind tödtlicher, schlimmer und verderblicher für die Hürden als andere Wölfe[1]).

124. Ein Hund hat acht Charaktere[2]).

125. Einen solchen wie für einen Athrava, einen solchen wie für einen Krieger, einen solchen wie für einen Ackerbauer, einen solchen wie für einen Dorfbewohner, einen solchen wie für einen Dieb, einen solchen wie für ein reissendes Thier, einen solchen wie für eine Buhlerin, einen solchen wie für ein Kind.

126. Er isst was sich eben darbietet wie ein Athrava.

127. Er ist zufrieden wie ein Athrava.

128. Er ist geduldig wie ein Athrava[3]).

129. Er braucht blos ein kleines Brot, wie ein Athrava.

---

1) §. 114—121 habe ich so wörtlich als möglich übersetzt und, in Klammern eingeschlossen, die Glossen der Huzvâresch-Uebersetzung beigegeben. Ob diese Erklärung der schwierigen Paragraphen die richtige sei, ist freilich zweifelhaft.

2) Bifra, das ich sonst nicht mehr belegen kann, wird in der H. U. mit ארם i. e. خيم Charakter übersetzt. Ich habe diese Erklärung beibehalten, vielleicht ist die von Roth vorzuziehen, der es mit „Vergleichung" übersetzt und lat. *bifariam*, gr. *διφάσιον* vergleicht. Es wäre dann in der ersten Silbe bi das Zahlwort zwei enthalten.

3) Hvâzârô ist, nach der H. U. zu schliessen, zusammengesetzt aus hu = su, gut, und âzârô = neup. آزار. Ob die Bedeutung dieses Compositums genau wiedergegeben ist, steht dahin.

130. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Athrava.

131. Er geht vorwärts wie ein Krieger.

132. Er schlägt die wohlgeschaffene Kuh wie ein Krieger[1]).

133. Er ist vor und hinter der Wohnung wie ein Krieger.

134. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Kriegers.

135. Durch seine Wachsamkeit schläft er nicht ganz aus wie ein Ackerbauer.

136. Er ist vor und hinter der Wohnung wie ein Ackerbauer.

137. Er ist hinter und vor der Wohnung wie ein Ackerbauer.

138. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Ackerbauers.

139. Er ist freundlich wie ein Dorfbewohner.

140. In der Nähe verwundend wie ein Dorfbewohner.

141. Haus und Nahrung sind ihm das Höchste wie dem Dorfbewohner.

142. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Dorfbewohners[2]).

143. Er liebt die Finsterniss wie ein Dieb[3]).

144. Er läuft in der Nacht herum wie ein Dieb.

145. Er isst unzubereitet wie ein Dieb[4]).

---

1) Die Wurzel jan scheint durch die vorgesetzte Präp. aipi eine sehr modificirte Bedeutung zu erhalten. Die H. U., obwol sie übersetzt wie wir, erklärt doch den Sinn des Paragraphen dahin, dass der Krieger die Kühe gegen die Wölfe schütze.

2) In den so schwierigen §§. 138 — 141 darf ich kaum hoffen das Richtige getroffen zu haben. Die Schwierigkeit der Wörter, die Kürze des Ausdrucks und vor Allem unsere Unbekanntschaft mit den altpersischen Lebensverhältnissen machen es unmöglich, hier überall zu einer bestimmten Ueberzeugung zu kommen. Zuerst vaêçô. Obwol es nicht zweifelhaft sein kann, dass vaêçô mit viç einerseits und mit dem vedischen veça anderseits zusammenhängt, so will ich doch die dem Worte in der Uebersetzung gegebene Bedeutung nicht als unzweifelhaft ansehen. — Açnê. raêshô in den gewöhnlichen Bedeutungen passt hier so wenig als unten §. 154, aber die H. U. übersetzt so und einen besseren Sinn vermag ich den Worten nicht zu geben. — §. 140 ist besonders schwierig, im Çrosh-yesht (cap. III.) wird afçmainivâo mit pramâṇavân übersetzt. In thryafçma ist natürlich nicht das Zahlwort drei enthalten, sondern die Wurzel thri = skr. trai, wovon thritô, thrimô. Vielleicht ist das letzte Beiwort, wie mir Prof. Roth vorschlägt, ganz zu streichen.

3) Tańthra cf. Farg. VII. 196.

4) Apishma nur conjectural übersetzt, hängt wol mit pish zusammen, wovon in Farg. III. 107. pistrô.

146. Er ist dem Raub ergeben wie ein Dieb.

147. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Diebes.

148. Er liebt die Finsterniss wie ein Raubthier[1]).

149. Er läuft in der Nacht herum wie ein Raubthier.

150. Er isst unzubereitet wie ein Raubthier.

151. Er ist dem Raube ergeben wie ein Raubthier.

152. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Raubthieres.

153. Er ist freundlich wie eine Buhlerin[2]).

154. In der Nähe verwundend wie eine Buhlerin.

155. Auf dem Wege befindlich wie eine Buhlerin.

156. Haus und Schätze sind ihm das Höchste wie einer Buhlerin[3]).

157. Dies sind seine Eigenschaften wie die einer Buhlerin.

158. Er liebt den Schlaf wie ein Kind.

159. Er ist schmeichelnd wie ein Kind.

160. Er hat eine lange Zunge wie ein Kind.

161. Er läuft vorwärts wie ein Kind.

162. Dies sind seine Eigenschaften wie die eines Kindes.

163. Wenn zwei (Hunde) an diese meine Wohnung kommen, so soll man sie nicht abhalten.

164. Nämlich den Hund, der fürs Vieh und fürs Dorf gehört.

165. Denn nicht würden die Wohnungen fest auf der von Ahura geschaffenen Erde stehen, wenn die Hunde nicht wären, die fürs Vieh und fürs Dorf gehören.

166. Schöpfer! wenn ein Hund stirbt, der keine Jungen mehr bekommt[4]) und keinen Saamen mehr hat, wohin kommt sein Lebensgeist?

167. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zur Wasserwohnung[5]) geht er, o heiliger Zarathustra, dort kommen mit ihm zwei Wasserhunde zusammen.

---

1) Diçus oder daçus, denn beide Lesarten sind beglaubigt wol von skr. daç, beissen.

2) Jabika = veçyâ bei Ner. Yaçna Cap. X.

3) Offenbar zu streichen, es sollten überall nur drei Vergleichungen sein.

4) Nasta. zemanas ist nach Roth's mir sehr wahrscheinlicher Erklärung identisch mit dem sanskritischen nashṭa janmau.

5) Khâo wird von der H. U. mit אאי umschrieben, also ganz in derselben Art wie ahu. Es ist das vedische kha, Grube.

168. (Welche) von tausend männlichen und tausend weiblichen Hunden entstehen[1]) ein Paar, ein Männchen und ein Weibchen.

169. Wer einen Wasserhund tödtet, der macht Hitze, welche der Weide schädlich ist.

170. Vorher, o heiliger Zarathustra, entstand von diesen Orten und Plätzen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum ausser dem Aufwachsen von Getreide und Futter.

171. Schöpfer! Wie werden wieder zu diesen Orten und Plätzen herankommen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter.

172. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nicht kommt, o heiliger Zarathustra, vorher zu diesen Orten und Plätzen Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter.

173. Bevor dieser, der den Wasserhund erschlagen hat, wieder erschlagen wird oder bis er für die fromme Seele desselben Opfer bringt drei Tage und drei Nächte lang.

174. Am brennenden Feuer, mit zusammengebundenen Bĕrĕçma, mit erhobenen Haŏma (dann kommen zu diesen Orten und Plätzen wieder Speise und Fettigkeit, Gesundheit und Heilmittel, Wohlbefinden, Ausbreitung und Wachsthum, Gedeihen von Getreide und Futter)[2]).

1) Auffassung der H. U.

2) §. 168 ff. ist mit Farg. IX. 190 identisch und wahrscheinlich von dort hieher eingeschoben, da die ganze Stelle dem Zusammenhange nach nicht eben sonderlich passt.

VIERZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG. [1])

Fortsetzung der am Schlusse des vorigen Fargard gegebenen Vorschriften über die Unverletzlichkeit der Wasserhunde. Bestimmung der Bussen dafür.

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Wer den Udra schlägt, der im Wasser lebt — der von tausend weiblichen und tausend männlichen Hunden entsteht — ihm eine tödtliche Wunde beibringt, welche die Lebenskraft beeinträchtigt [2]).

3. Was ist dafür die Strafe?

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

ده وچارمین کرده را خوان توفاش زآزار آبی سگان دور باش
که پس توجشش گفته است آن حکیم چنان کن که باشد روانت سلیم

2) Cf. Sad-der Port. LXII.: *Ne interficito cauem aquarum, si forte videris eum alicubi euntem, accipe et deferto et ad aquam perduce: nam in Vendîd dicitur, castorem interficere peccatum est horribile: et qui talem unum interfecerit, per modum expiationis tenebitur alia noxia animalia* 18000 *interficere: ovium et boum et arietum* 10000 *interficiet pietatis ergo. Quicunque inquam interfecerit castorem, infernus erit locus ejus, semen ejus e creaturis delebitur, et nullam ab inferno redemptionem inveniet.*

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage zehntausend Schläge mit dem Pferdestachel, zehntausend mit dem Çraŏshô-charana.

5. Zehntausend Ladungen harten Holzes, wohlgehauenes und wohlgetrocknetes, gebe man für das Feuer des Ahura-mazda, als Busse für seine Seele.

6. Zehntausend Ladungen weichen Holzes, Urvâçni, Vôhu-gaŏna, Vôhu-kĕrĕti, Hadhâ-naêpata oder irgend welches der wohlriechenden Hölzer übergebe man als Sühne für seine Seele für das Feuer des Ahura-mazda.

7. Man binde zehntausend Bündel zum Bĕrĕçma zusammen.

8. Zehntausend Zaothras mit Haoma und Fleisch, rein und geprüft, mit Dahmas[1]) gereinigt, mit Dahmas geprüft, vereinigt mit dem Baume, den ich Hadhânaêpata nenne, übergebe er in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele für die guten Gewässer.

9. Er tödte zehntausend Schlangen, die auf dem Bauche kriechen[2]).

10. Er tödte zehntausend Schlangen, welche die Körper von Hunden haben.

11. Er tödte zehntausend Schildkröten[3]).

---

1) Pairi-barsta von bĕrĕz, gesondert, ausgesucht, H. U. נקירית i. e., نكر يده. Cf. zu Farg. VII. 177.

2) Zu diesem und den folgenden §§. vergl. man Sad-der Port. XLVII.: *Diligentem conatum adhibe enecando sanguisugas et praesertim haec quinque interficito ut merita invenias copiosa. Horum primum est, ranae aquaticae, secundum est serpentes et scorpiones, tertium est muscae, quartum est formicae, quintum mures, fures illi errabundi. Ranas si interfecerit aliquis quicunque fortis eorum adversarius, ejus quidem merita propterea erunt mille et ducenta. Aquam eximat eamque removeat et locum siccum faciat et tum eas necabit a capite ad calcem. Hinc Diaboli damnum percipientes maximum flebunt et ploratum edent copiosissimum. Quando serpentes interficis, recitabis Vestâ et inde merita copiosa reportabis: nam res perinde se habet ac si tot daemones interfeceras. Muscam vermes spargentem unam si interfeceris, erit perinde ac si decendialem expiationem fecisses, quando enim quis apud deum Avestâ recitabit, ejusmodi merita in caput ejus sparget. Tunc quoque omnes bestiolae Dei atque Churdâd et Murdâd et omnes angeli benedictiones in eum pronuntiabunt et gaudium cum desiderii impletione ei creare studebunt.*

3) Kaçyapa Anq. tortue cf. كشف. Doch würde wol Scorpion besser passen.

12. Er tödte zehntausend Eidechsen, die athmen (d. h. die auf dem Lande leben können)[1].

13. Er tödte zehntausend Eidechsen, die nur im Wasser leben können.

14. Er tödte zehntausend Ameisen, die Körner wegschleppen.

15. Er tödte zehntausend Ameisen von den schlechten, die einen schlechten Gang führen[2].

16. Er tödte zehntausend Mäuse, die sich im Kothe aufhalten[3].

17. Er tödte zehntausend schlechte Mücken.

18. Er fülle zehntausend Löcher dieser Erde aus, die voller Unreinigkeit sind.

19. Zweimal sieben (Werkzeuge), die auf das Feuer Bezug haben, gebe er den reinen Männern als Sühne für seine Seele in Reinheit und Güte.

20. Die zum Feuer gehen und dasselbe anfachen.

21. Die (das Feuer) reinigen und Wärme verbreiten.

22. Welche das Feuer fortführen und welche trocknen.

23. Welche unten weit und oben enge sind[4].

24. Eine Axt, die schnell zerschneidet, schnell zertrümmert, einen Hammer, der schnell schneidet, schnell zertrümmert, übergebe er den reinen Männern in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele[5].

25. Wodurch diese Mazdayaçnas sich für das Feuer des Ahuramazda mit Holz versehen können.

26. Alle Geräthschaften für einen Priester übergebe er den reinen Männern in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele.

---

1) Die in Klammern eingeschlossenen Worte sind Glosse der Huzvâresch-Uebersetzung.

2) araêka, schlecht, vielleicht darf man mit Roth an neup. آريغ denken, doch wäre noch möglich, dass das Wort mit ریک, Sand, verwandt wäre. Dujainya nach der H. U., die darin eine Ableitung der Wurzel i, gehen, mit dem Präfixe dus sieht.

3) Um pazdu mit Maus zu übersetzen, habe ich weiter keinen Grund als die obige Stelle des Sad-der, in welcher diese Thiere mit inbegriffen sind.

4) Ich glaube, dass in §. 19—23 Feuerwerkzeuge verstanden sind; es scheint mir aber unmöglich anzugeben, welche gemeint sind. Hikharana (§. 22) hängt wol mit der bekannten Wurzel hich zusammen. Die Uebersetzung von §. 23 ist nach der H. U., die kûçra mit קוסתק, Winkel, erklärt.

5) Tasha ist = neup. تیشه, H. U. תיש, vaêdha Huz. קותינק i. e. کودینه, Hammer.

27. Welches die Geräthschaften eines Priesters sind.

28. Den Stachel, den Teller, den Paiti-dâna [1]).

29. (Die Waffe), womit man die Khrafçtras schlägt, (welches geschieht) durch den Çraöshô-charana [2]).

30. Die Untertasse, welche das Unreine reinigt.

31. Der Mörser, der nach Vorschrift gemacht ist, die Tasse für den Haoma, das Bĕrĕçma.

32. Alle Geräthschaften, die für einen Krieger gehören, übergebe er in Reinheit und Güte den reinen Männern als Sühne für seine Seele.

33. Welches die Geräthschaften eines Kriegers sind.

34. Erstens eine Lanze, zweitens ein Messer, drittens eine Keule.

35. Viertens eine Bogensehne.

36. Fünftens einen Bogenschaft nebst einem Stachel(?) und dreissig eisernen Spitzen (Pfeilen).

37. Sechstens eine Armschleuder und dreissig Schlendersteine.

38. Siebentens einen Panzer, achtens eine Halsbedeckung.

39. Neuntens den Paiti-dâna, zehntens den Helm.

40. Elftens den Gürtel, zwölftens die Beinschienen [3]).

41. Alle Geräthschaften für den Ackerbauer übergebe er in Reinheit und Güte den reinen Männern als Sühne für seine Seele.

42. Welches die Geräthschaften eines Ackerbauers sind.

43. Ein Instrument zum Säen des Getreides.

44. Ein Gespann, das zusammen befestigt ist.

45. Peitschen, welche das Vieh antreiben.

46. Steine zum Zermalmen.

47. Eine Handmühle, deren Haupt zermalmt.

---

1) Gaöidhi in der H. U. גושתדאן i. e. گوشتدان. Die Etymologie ist klar. Paitidhâna das bekannte Tuch, welches die Parsen beim Recitiren des Avesta vor den Mund nehmen, von Neueren Penom genannt.

2) So muss §. 29 übersetzt werden, wenn die Lesarten der Handschrift richtig sind.

3) Die Geräthschaften der Krieger, welche hier genannt werden, sind nicht alle durch die Etymologie klar: arsti wird in der H. U. mit Lanze (ניזק, نیزه) erklärt, karĕtô ist = neup. کارد, vajrô endlich = neup. گرز; çnâvara ist schon von Benfey von der Wurzel snu abgeleitet worden. Zaênia nach der Parsentradition = neup. زین, der Form nach nahe genug, doch möchte ich lieber mit Roth an skr. jyâ denken, akana (H. U. קנתיר) ist zweifelhaft; zrâdho = neup. زره, kuiris = גריובאן i. e. گریوبان wird näher erklärt als das was Panzer und Helm verbindet.

48. Einen Zügel, welcher zurückhält und stark wirkt.

49. Einmal einen silbernen, einmal einen goldnen[1]).

50. Schöpfer! Wie theuer, wenn er von Silber ist?

51. Darauf entgegnete Ahura-mazda: So viel als der Preis eines männlichen Pferdes[2]).

52. Schöpfer! Wie theuer, wenn er von Gold ist?

53. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wie der Preis eines männlichen Kameels.

54. Einen Fluss mit laufendem Wasser übergebe er den reinen Männern in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele[3]).

55. Schöpfer! Wie gross, wenn es ein Fluss ist?

56. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Von der Grösse eines Fusses, von der Breite eines Fusses.

57. Ein Land, das man bearbeiten kann, übergebe er den reinen Männern in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele.

58. Schöpfer! Wie, wenn es Land ist?

59. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wo Wasser zum Vorschein kommt, wenn man es zweimal umarbeitet[4]).

60. Eine Wohnung (nebst) Kuhstall, welche neun Arten von Gras enthält, gebe er in Reinheit und Güte den reinen Männern als Sühne für seine Seele.

61. Schöpfer! Wie, wenn es eine Wohnung ist?

62. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Zwölf Vitara oben, neun in der Mitte, sechs unten[5]).

---

1) Die Geräthschaften des Ackerbauers sind noch schwieriger zu erklären als die der Krieger. Yûyo muss entweder mit skr. yu, miscere, oder mit yava verwandt sein, çĕmi scheint mir eine Umwandlung aus zâo, Erde, cf. khraŏjduçma, vareduçma. Ayawâna scheint mir auf das vedische eva, gehend, Pferd, zurückzugehen (aya, aufgelöst = e, cf. ayaçôis, kaya), die Hdsch. bieten auch ayajana. gavâzô = گاوازان, Peitsche; yavarĕnĕm scheint im ersten Theile yava zu enthalten, ich vermuthe Mühle, doch ist dies ungewiss wie zgĕreçuĕm, das nicht weiter vorkommt. Kańçtra, gleichfalls unklar die Tradition „Glocke,“ was nicht passt, wozu sich aber skr. kam̃sya vergleichen liesse.

2) Pĕrĕçka von Roth wol richtig = pretium.

3) Vaidhi verwandt mit skr. uda, udaka, in der H U. = גְוִי i. e. جوى, Fluss.

4) Byârakhti. upa. thwarsti, dunkel, soll nach der Tradition zweifache Ueberarbeitung sein.

5) Vitara muss ein Längenmaass sein, die H. U. übersetzt es = vitaçti, doch ist dies jedenfalls zu klein (cf. oben zu Farg. VII. 76).

63. Das Haus möge er mit einer schönen Matte belegen und in Reinheit und Güte den reinen Männern übergeben, als Sühne für seine Seele.

64. Ein Mädchen, das gesund ist und noch keinen Mann gekannt hat, übergebe er in Reinheit und Güte den reinen Männern als Sühne für seine Seele.

65. Schöpfer! Wie muss dieses Mädchen beschaffen sein?

66. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man verheirathe eine Schwester oder eine Tochter, die einen guten Namen hat und mit einem Ohrgeschmeide versehen ist, nach ihrem fünfzehnten Jahre an reine Männer [1]).

67. Er übergebe vierzehn Stück Kleinvieh den reinen Männern in Reinheit und Güte als Sühne für seine Seele.

68. Er ziehe vierzehn junge Hunde auf.

69. Er mache vierzehn Brücken über fliessendes Wasser [2]).

70. Achtzehn Knochen, die nicht richtig sind und keine gute Speise geben, mache er zu geniessbarer Speise.

71. Achtzehn Hündinnen reinige er von schlechten, unreinen, hässlichen (Thieren), von all den schlechten, welche an Hunden entstehen.

72. Achtzehn reine Männer sättige er mit Fleisch oder (anderer) Speise mit Hurâ oder Wein [3]).

73. Das ist seine Strafe, dies ist seine Sühne.

74. Welche der Reine sühnen muss, wenn er sie nicht sühnt,

75. So wird er in die Wohnung der Drujas (Duzakh) kommen [5]).

---

1) Nâméni, mit Namen begabt, d. h. mit einem guten oder glückbringenden Namen, in gaŏshâvarĕ kann ich blos das neup. گوشوار sehen. Die H. U. scheint allerdings dem Worte nâméni einen anderen Sinn unterzulegen und darin eine Bezeichnung von einer Kunstfertigkeit zu sehen.

2) Cf. zu Farg. XIII. 25.

3) Navaiti ist nach der H. U. hier nicht neunzig, sondern neun (eigentlich Neunheit).

4) Hurâ ist das sanskritische surâ.

5) Cf. Farg. VIII. 308 ff.

FÜNFZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Aufzählung von fünf Sünden, durch welche der Mensch Peshô-tanus wird (§. 1—28). An die letzte dieser Sünden anknüpfend werden einige Vorschriften über die Behandlung und Erhaltung ausserehelich geborener Kinder gegeben (§. 29—60). Hieran reihen sich nun wieder Vorschriften, die auf das Genaueste angeben, wem die Behandlung junger Hunde obliege (§. 60—124). Hierzu noch einige Schlussbemerkungen.

---

1. Wie viele sind diejenigen Begehungssünden, welche die mit Körper begabte Welt begeht.

2. Durch welche, wenn sie begangen und nicht gebeichtet oder gesühnt werden,

3. man nachher ein Sünder ist und Peshô-tanus[2]).

4. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünf, o reiner Zarathustra.

5. Die erste dieser Sünden, welche die Menschen begehen ist:

6. Wenn Jemand einen reinen Mann bei einem Manne von anderem Glauben und Ansichten verkleinert[3]).

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

د ۰ وپنجمین خوان توای دین پناه ۰ بشود ور از پنج گونه گناه ۰

2) Cf. Farg. IV. 57. V. 13.

3) Varĕna, eigentlich Wahl, von vĕrĕ, wählen, ist Glaube cf. neup. گرویدن und das pârsische garöisni; ṭkaêsha ist = neup. und pârsi كيش (kés). Beide Ausdrücke kommen häufig vor und zwar wird ersterer von Neriosengh mit prabodha, letzterer aber mit darçana wiedergegeben.

7. Mit Wissen sündigt er durch seinen eigenen Verstand.

8. Er wird dadurch zum Sünder und ist Peshô-tanus.

9. Die zweite dieser Sünden, welche die Menschen begehen, ist:

10. Wenn Jemand einem Hunde, der für das Vieh oder das Dorf gehört, nicht zu benagende Knochen oder heisse Speisen giebt[1]).

11. Wenn sie diese Knochen in die Zähne bringen oder in die Gurgel[2]).

12. Wenn diese heissen Speisen den Mund oder die Zunge verbrennen[3]).

13. Wenn er (der Hund) sich dadurch verwundet.

14. Wenn er dadurch verwundet wird[4]).

15. So wird er (der Mensch) dadurch zum Sünder und Peshôtanus.

16. Die dritte dieser Sünden, welche die Menschen begehen, ist:

17. Wer eine trächtige Hündin schlägt, sie scheucht, sie in Furcht jagt, oder hinter her in die Hände schlägt[5]).

18. Wenn dann diese Hündin in ein Loch, Brunnen, Falle, Fluss oder fliessendes Wasser fällt[6]).

19. Wenn sie sich dadurch verwundet.

20. Wenn sie verwundet wird.

21. So wird er (der Mensch) dadurch zum Sünder und Peshôtanus.

22. Die vierte der Sünden, welche die Menschen begehen, ist:

23. Wenn Jemand eine Frau, welche mit Merkmalen, Kennzeichen und Blut behaftet ist, beschläft.

---

1) Ahmarsta, nach Roth's mir sehr wahrscheinlicher Ansicht, verwandt mit skr. mṛid, mrad, mordeo; ahmarsta würde allerdings auf skr. smard zurückführen, man müsste annehmen, dass die sanskritische Wurzel verstümmelt sei.

2) Garĕmô, Schlund, cf. skr. gṛi und neup. گلو.

3) Çtama cf. oben zu Farg. XIII. 83.

4) Cf. zu Farg. VII. 101.

5) aputhra (wörtlich kinderlos) ist trächtig, im Huzvâresch wird daraus אפוס und mit hinzugefügtem tanu, Leib, אפוסתנך, wovon das neup. آبستن abstammt. Die einzelnen Verba dieses §. werden in der H. U. alle durch beigefügte Glossen näher erklärt; vayêiti: wer hinter her läuft, khraôçyêiti, wer hinter her schreit, pazdayêiti, wer die Hände aufhebt. Im ersten Theile des letzteren Wortes liegt entweder paçcha, nach, oder padha, Fuss, cf. übrigens auch zu Farg. XIII. 23.

6) Cf. zu Farg. XIII. 102.

24. Dadurch wird er zum Sünder und Peshô-tanus.

25. Die fünfte von diesen Sünden, welche die Menschen begehen, ist:

26. Wenn Jemand eine schwangere Frau, oder eine Frau welche Milch hat, oder eine Frau welche zwar noch keine Milch hat aber empfangen hat, beschläft[1]).

27. Wenn sie dadurch Schaden nimmt.

28. Wenn sie dadurch beschädigt wird.

29. So wird er dadurch ein Sünder und Peshô-tanus.

30. Wer zu einem Mädchen geht.

31. Welches noch bei den Aeltern ist oder nicht mehr bei den Aeltern ist[2]).

32. Welches verlobt ist oder nicht verlobt ist und dasselbe schwängert.

33. So möge dieses Mädchen nicht aus Schaam vor den Menschen das Zeichen überschreiten über Bäume und Wasser[3]).

34. Wenn dieses Mädchen aus Schaam vor den Menschen das Zeichen überschreitet über Bänme und Wasser.

35. So begeht sie eine Sünde.

36. Wer zu einem Mädchen geht, (welches noch bei den Aeltern ist oder nicht mehr bei den Aeltern ist, welches verlobt ist oder nicht verlobt, und dasselbe schwängert)[4]).

37. So möge dieses Mädchen nicht aus Schaam vor den Menschen seiner Leibesfrucht selbst einen Schaden zufügen.

---

1) Anuçakhta ist dunkel und die Huzvâresch-Glosse, welche das Wort erklären soll, nicht klar. Ohne Zweifel geht dasselbe auf die erste Zeit der Schwangerschaft, oder den nächsten Zeitraum nach der Niederkunft.

2) ratu ist hier wol vorzüglich von den Aeltern zu verstehen, doch auch in weiterem Sinne Oberhaupt, Aufseher, ein Jeder, dem gesetzlich die Beaufsichtigung des Mädchens zusteht.

3) D. h. sie soll nicht herumgehen, sondern soll in den besonderen Ort gebracht werden, welcher für die unreinen Frauen bestimmt ist. Cf. unten Farg. XVI. 8. und den Sad-der zu d. St.

4) Die H. U. lässt die in Klammern eingeschlossenen Wörter aus, wol blos weil sie dieselben schon oben §. 31. 32 übersetzt hat. Aus dieser Auslassung der Stelle in der H. U. erklärt sich übrigens, warum die neueren Parsen, wenn sie dieselbe übersetzen, die Worte gleichfalls auslassen, ohne dass man nöthig hat, denselben mit Wilson (*The Parsi religion etc. p.* 79) unehrenhafte Motive unterzulegen.

38. Wenn dieses Mädchen aus Schaam vor den Menschen seiner Leibesfrucht einen Schaden zufügt.

39. So begeht es eine Sünde für die Aeltern, für die Aeltern verwundet es, für die Aeltern sollen sie die Wunde der Verwundeten büssen mit der Strafe des Baôdho-varsta.

40. Wer zu einem Mädchen geht.

41. (Welches noch bei den Aeltern ist oder nicht mehr bei den Aeltern ist, welches verlobt oder nicht verlobt ist, und dasselbe schwängert.) Wenn das Mädchen spricht: „Das Kind ist von diesem Manne gezeugt."

42. Wenn dann dieser Mann sagt: „Suche dich mit einer alten Frau zu befreunden und frage sie."

43. Wenn dann dieses Mädchen sich mit einer alten Frau befreundet und sie fragt.

44. Und diese alte Frau bringt Bağa, oder Schaêta.

45. Oder Ghnâna, oder Fraçpâta, oder irgend eine der auflösenden Baumarten.

46. (Sprechend): „Suche dieses Kind zu tödten."

47. Wenn dann dieses Mädchen das Kind zu tödten sucht.

48. So sind gleich strafwürdig das Mädchen, der Mann und die Alte [1]).

49. Wer zu einem Mädchen geht.

50. (Welches noch bei den Aeltern ist oder nicht mehr bei den Aeltern ist, welches verlobt oder nicht verlobt ist, und dasselbe

---

1) H a n a ist das Fem. zu hanô (cf. Farg. III. 63. 64), und ist verwandt mit senex, sineigs und dem skr. sanât (*diuturno ex tempore*) Rigv. I. I. 6. (cf. Weber *Vaj: specimen I. p.* 39). Von den in §. 44. 45 genannten Gewächsen ist b a ğ a = *cannabis sativa*, skr. bhangâ, wie schon J. Wilson nachgewiesen hat (*The Parsi religion unfolded p.* 81). Die übrigen drei Wörter gehen alle auf Wurzeln zurück, die das Vernichten und Zerstören bezeichnen, nämlich k h s h a ê t a auf skr. khsi, ferire, occidere, g h n â n a auf han, tödten, f r a ç p â t a führt auf das Causale von çpi zurück, das von der Tradition gewöhnlich mit „fallen" übersetzt wird. — Der einfache Sinn von §. 41 — 48 hat zu vielen Missverständnissen Veranlassung gegeben, indem man in §. 46 einen Befehl Ahura-mazdas an Zarathustra suchte, wozu auch nicht der mindeste Grund vorhanden ist. Anquetil hat sich dadurch, wie er in der Note zu dieser Stelle selbst gestehen muss, in unauflösbare Schwierigkeiten verstrickt und dem Missionär J. Wilson hat diese falsche Uebersetzung den Stoff zu einer grundlosen Anklage gegen den Vendidad gegeben (J. Wilson l. c. p. 80).

schwängert), der muss so lange den Beschützer machen, bis das Kind geboren ist.

51. Wenn er nicht Nahrung herbeischafft.

52. Wenn dann das Kind, weil es keine gehörige Nahrung hat, Schaden leidet.

53. So muss er die Wunde des Beschädigten büssen mit der Strafe des Baŏdhô-varsta.

54. Schöpfer! Wenn (das Mädchen) in den Wochen liegt.

55. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

56. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer zu einem Mädchen geht.

57. (Welches bei den Aeltern oder nicht mehr bei den Aeltern ist, welches verlobt oder nicht verlobt ist, und dasselbe schwängert), der muss so lange den Beschützer machen, bis das Kind geboren ist.

58. Wenn er nicht Nahrung bringt.

59. Dann setzt sich auf ihn alle Geburt der zweifüssigen und der vierfüssigen [1]).

60. Der zweifüssigen: nämlich der Mädchen, der vierfüssigen: nämlich der Hündinnen [2]).

61. Schöpfer! Wenn diese Hündin niederkommt.

62. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie Nahrung erhalten?

63. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer die nächste Wohnung aufgerichtet hat, dort erhält sie ihre Nahrung.

64. So lange muss er sie erhalten, bis die jungen Hunde herauskommen.

65. Wenn er keine Nahrung bringt.

66. Wenn diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

---

1) Hâirishis ist mir, der Etymologie nach, unklar, die H. U. hat מאתקאך i. e. ماد كان; dass diese Uebersetzung die richtige ist, sieht man aus einer Stelle des Yesht Avaán, deren Nachweisung ich Prof. Roth verdanke (*Cod. fonds d'Anq. nr. 4. fol. 225. r.*): yâ. viçpanaám. hâirishinaám. khshudrâo. yaojdadhaiti. yâ. viçpanaám. hâirishinaám. zaáthâi. garĕwaám. yaojdadhaiti. — Frâshnaŏiti, sie setzt sich nieder, doch wol: sie verunreinigt, cf. Farg. V. 86 ff.

2) Ich halte die in §. 60 enthaltenen Worte für eine Glosse, die bestimmt ist, auf das Folgende den Uebergang zu bilden.

67. So soll er die Wunden der Beschädigten sühnen mit der Strafe des Baödhô-varsta.

68. Schöpfer! Wenn diese Hündin in den Kameelställen niederkommt[1]).

69. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

70. Darauf entgegnete Ahura-mazda: (Von dem), welcher diesen Kameelstall errichtet hat[2]).

71. Er soll sie so lange erhalten.

72. Bis dahin soll er den Beschützer machen, bis die Hunde herauskommen.

73. Wenn er keine Nahrung bringt.

74. Wenn diese Hunde aus Mangel an rechter Nahrung Schaden leiden.

75. So soll er die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baödhô-varsta.

76. Schöpfer! Wenn diese Hündin im Pferdestall niederkommt.

77. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

78. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diese Pferdeställe errichtet hat.

79. So lange soll er sie erhalten.

80. So lange soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde zum Vorschein kommen.

81. Wenn er sie nicht ernährt.

82. Wenn diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

83. So soll er die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baödhô-varsta.

84. Schöpfer! Wenn diese Hündin in den Kuhställen niederkommt.

---

1) Frajaçañn heisst, wie ich glaube, eigentlich: zum Vorschein kommen, sich zeigen, vielleicht auch gefunden werden. An unserer Stelle ist der Sinn gewiss der obige, sonst ist indess nijaç in dieser Bedeutung gebräuchlich.

2) Eine grammatisch unrichtige Bemerkung ist im Texte hier und fernerhin beigefügt, sie soll heissen: wem dieser Kameelstall gehört etc. Die Worte sind ganz unnöthig und fehlen selbst mehrmals in der Hdschr. Wahrscheinlich sind sie erst Uebersetzung einer Huzvâresch-Glosse.

85. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

86. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diesen Kuhstall errichtet hat.

87. Der soll sie so lange erhalten.

88. So lange soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde herauskommen.

89. Wenn er sie nicht ernährt.

90. Wenn dann diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

91. So soll er die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baŏdhô-varsta.

92. Schöpfer! Wenn diese Hündin in den Viehhürden niederkommt.

93. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

94. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diese Viehhürden errichtet hat.

95. Der soll sie so lange erhalten.

96. So lange soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde herauskommen.

97. Wenu er sie nicht ernährt.

98. Wenn diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

99. So soll man die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baŏdhô-varsta.

100. Schöpfer! Wenn diese Hündin in den Schobern niederkommt.

101. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

102. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diese Schober errichtet hat.

103. Der soll sie erhalten.

104. So lange soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde herauskommen.

105. Wenn er ihnen keine Nahrung bringt.

106. Wenn diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

107. So sollen sie die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baŏdhô-varsta.

108. Schöpfer! Wenn diese Hündin in einem Keller zum Vorschein kommt.

109. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

110. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diesen Keller gegraben hat.

111. Der soll sie so lange erhalten.

112. Bis dahin soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde herauskommen. Wenn er ihnen keine Nahrung giebt und diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden, so soll man die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baôdhô-varsta.

113. Schöpfer! Wenn diese Hündin in dem Futter niederkommt[1]).

114. Von welchem der Mazdayaçnas soll sie ihre Nahrung erhalten?

115. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer diese Wiese eingerichtet hat.

116. Er soll sie so lange ernähren.

117. Man bringe sie zu seiner Wohnung auf Geweben von Pflanzen oder anderen Lagern[2]).

118. So lange soll er den Beschützer machen, bis diese Hunde herauskommen.

119. Wenn er ihnen keine Nahrung giebt.

120. Wenn diese Hunde aus Mangel an passender Nahrung Schaden leiden.

121. So soll man die Wunden der Beschädigten büssen mit der Strafe des Baôdhô-varsta.

122. Schöpfer! Wann haben die Hunde ihre eigenen Geräthschaften und ihr eigenes Brot[3])?

---

1) vâçtra, Futter, gewöhnlich von den neueren Parsen mit كياه, Gras, gegeben. Glosse der H. U., wer dasselbe angesät hat.

2) Nĕmô kann hier blos mit nimata zusammenhängen, H. U. מחין, wahrscheinlich Fehler statt נמת. Der Satz würde übrigens besser nach §. 121 passen.

3) Zaêna, H. U. זין (= زيين), es ist wol wie zaya Geräthschaft überhaupt. Dass Draona und nicht draôga die richtige Lesart sei, zeigt die H. U. Doch kann man auch zaêna in der Bedeutung Wachsamkeit nehmen und draôna mit „anhänglich" übersetzen. Cf. oben Farg. XIII. 108.

123. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wenn diese Hunde um zweimal sieben Wohnungen herumlaufen können.

124. Dann gehen sie nach Belieben vorwärts, im Winter wie im Sommer.

125. Sechs Monate beschütze man die Hunde, sieben Jahre lang die Kinder.

126. Für das Feuer, den Sohn Ahura-mazdas, ebenso für die Frau.

127. Schöpfer! Wenn die Mazdayaçnas einen läufigen Hund (mit einem anderen) in Verbindung bringen wollen[1]).

128. Wie sollen diese Mazdayaçnas sich verhalten?

129. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Sie sollen eine Grube graben in der Erde in der Mitte der Viehhürden.

130. Einen halben Fuss tief in harter Erde, einen halben Mann tief in weicher.

131. Sie sollen zuerst fernhalten die Kinder und das Feuer den Sohn Ahura-mazdas[2]).

132. So lange soll man ihn beschützen, bis ein anderer Hund hinzukommt.

133. Einen späteren und noch einen späteren soll man von den früheren (Hunden fernhalten), nicht sollen sie ihn verwunden[3]).

---

1) Dies ist, wie ich glaube, der Sinn dieses schwierigen Satzes; jvôdukhsta nehme ich als Compositum, maêthmana, von der häufig vorkommenden Wurzel mith, cf. میزیدن, wodurch die H. U. hier das Wort übersetzt.

2) H. U.: Sie sollen ihn anbinden hinweg vom Kinde (Glosse: „damit er es nicht beisse"), vom Feuer etc. (Glosse: „damit es ihn nicht verwunde," man vergleiche aber den folgenden Fargard), da es mir nicht erlaubt scheint, dem Acc. die Bedeutung des Abl. zu geben, so habe ich es vorgezogen, die Bedeutung des Verbums nidĕrĕz etwas zu erweitern. Die Bedeutung „abhalten" scheint mir aus der ursprünglichen ohne Zwang hervorzugehen.

3) §. 133 ist nur conjectural übersetzt. In §§. 134. 135 einen Sinn zu bringen, ist mir nicht gelungen und ich glaube auch nicht, dass sie einen haben können, in der Gestalt wenigstens, wie sie im Texte sowol als in der H. U. stehen. Ich habe die Uebersetzung (nach der H. U.) hergesetzt, sie würde aber mehrere Aenderungen des Textes nothwendig machen, welche nach den Handschriften nicht zulässig sind. Wegen aputhra vergl. man oben zu §. 17, bâuzdri oder bûzdri, denn beide Lesarten sind zulässig, wird mit בורתאר übersetzt, also ganz in derselben Bedeutung genommen wie barĕthri. Cf. Burnouf *Etudes I. p.* 392. Thrayanaṅm scheint die H. U. mit bâuzdri zu verbinden, nimmt es aber als Ordinalzahl. Barĕthri wäre ich geneigt, für eine

134. Wenn eine Hündin, die trächtig ist, drei Junge trägt, Junge säugt, gegangen oder nicht gegangen — und sie wirft Junge, wie die Hunde Junge werfen.

135. Schöpfer! Wer eine Hündin schlägt, welche trächtig ist, drei Junge trägt, Junge säugt, gegangen oder nicht gegangen, und sie wirft Junge, wie die Hunde Junge werfen?

136. Was ist dafür die Strafe?

137. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Siebenhundert Schläge schlage man mit dem Pferdestachel, siebenhundert mit dem Çraŏshô-charana.

Glosse zu halten, die das seltnere bânzdri erklären soll, in §. 134 fehlt die Uebersetzung, im §. 135 steht dafür תנך בורתאר (= تن بردار), aber in *A* erst zucorrigirt. Ein neuer Fehler steckt gewiss in ayaptâcha taêcha, was die H. U. durch רפתג ארפתג giebt. Für ayaptâcha geben allerdings einige Handschriften ayatacha, aber taècha, das gar nicht passt, wird von allen Handschriften geschützt. Auch müssten, nach der H. U. zu urtheilen, beide Wörter umgesetzt werden.

SECHZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Dieses ganze Capitel handelt über die Behandlung der persischen Frauen, wenn sie mit der Menstruation und ähnlichen Zuständen behaftet sind.

---

1. Schöpfer! Wenn in dieser mazdayaçnischen Wohnung eine Frau mit Kennzeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist[2]).

2. Wie sollen die Mazdayaçnas sich verhalten?

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Es sollen diese Mazdayaçnas einen Weg wählen[3]).

4. Entfernt von den Bäumen, welche zu Brennholz emporwachsen.

---

1) Cod. Lood. nr. 2:

ده وششمين كرده خوان نيكبخت توخودرا زدشتان نگه دار سخت

2) Chithravaiti wird von der H. U. blos umschrieben, io der Glosse aber mit צרת i. e. زرد erklärt, sonst bedeutet chithra פיתאך i. e. پيدا cf. Farg. I. 53, XI. 6, Neriosengh übersetzt es mit prakaṭaṁ. Dakhstavaiti, von dakhsta, Keonzeicheo (chihna bei Ner.), nocb in diesem Sinoe gebröuchlich, cf. Farg. II. 86, ist aber dann besooders für die Meostruation der Fraueo gewöholieb geworden, das oenere dastân der Parsen ist darans eotstaoden (rajasvalârudhira Ner.). Vohooavaiti, von vôhuoa, Blut, verwandt mit vaghutâta, cf. zu Farg. VI. 64, oach Abfall des v ist daraus das oeuere خون eotstaoden.

3) Noch der Glosse „der Weg zu dem Ort, wo die Menstruirende bleiben muss.“ Viehi ist das neuere گزيدن, wähleo.

5. Dieser Ort werde mit trockenem Staube bestreut[1]).

6. Man mache ihn etwas höher als die übrige Wohnung.

7. Um die Hälfte, um ein Drittel, um ein Viertel, um ein Fünftel.

8. Wenn dies nicht geschieht, so könnte die Frau ins Feuer sehen[2]).

9. Schöpfer! Wie weit vom Feuer, wie weit vom Wasser, wie weit vom Bĕrĕçma, das zusammengebunden ist, wie weit von den reinen Männern?

10. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fünfzehn Schritte vom Feuer, fünfzehn Schritte vom Wasser, fünfzehn Schritte vom Bĕrĕçma, das zusammengebunden ist, drei Schritte von den reinen Männern.

11. Schöpfer! Wie weit darf der hinzugehen, welcher einer Frau, die mit Merkmalen, Zeichen und Blut behaftet ist, ihre Speise bringt?

12. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Bis auf drei Schritte darf er hinzugehen, wer einer Frau, die mit Kennzeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist, Speise bringt.

---

1) Cf. zu Farg. IX. 125. V. 44.

2) Ich lasse hier die Stellen über dies Verhalten der Wöchnerinnen aus dem Sad-der folgen, da dieselben entweder geradezu unter diesen mit Kennzeichen und Merkmalen behafteten Frauen mit verstanden werden, oder die ihnen vorgeschriebenen Pflichten wenigstens den hier angegebenen sehr ähnlich sind: *Port. XLV. Omnis femina quae in hoc mundo puerpera est, sibi cavere debet, et bene sibi prospicere oportet. Dum puerpera est tam interdiu quam noctu per mensuram et proportionem opsonium ei dato. Dum cibum comedit puerpera, ab ea absit res quaelibet, quae non est ei necessaria. Panem comedendo etc.* (cf. zu V. 168). *Aquam bibat ex vase aeneo vel etiam ex stanneo aut cupreo .... A viro sancto debet abesse tres passus, valde cauta ab eo .... Illa etiam non debet videre aquam currentem, nec aspiciat versus coelum, nec stellas, nec solem, nec lunam, nec aquam, nec ignem, nec arbores, nec virum sanctum etc. — Port. LXXV. Si puerperae oculus in ignem inciderit, erit ei peccatum ponderis* 15 *Direm. Si intra* 15 *passus accesserit versus ignem,* 12 *Direm erit peccatum ejus. Si tribus passibus super ignem suum ambulaverit, ponderis* 1200 *Direm erit peccatum ejus .... Non debet in sole sedere, ut aestate sit solis calor super corpus ejus. Quando puerpera fiet dolorifica, quamvis eodem die purificetur, caput suum non lavet ante tres dies. Et, quando liberata est a dolore lancinante, tum sedeat adhuc* 9 *dies salva.*

13. Womit soll er ihr Speise bringen, womit soll er ihr Früchte bringen[1]).

14. Auf Eisen, Blei oder den geringsten Metallen.

15. Wie viel Speise, wie viel Früchte soll er ihr bringen?

16. Zwei Danarĕ von dem, was von lebenden Wesen herkommt, ein Danarĕ von Saamenfrüchten[2]).

17. Wenn es nicht geschieht, so könnte die Frau ausfliessen[3]).

18. Wenn ein Kind zum Vorschein kommt.

19. So sollen sie ihm die Hände zuerst waschen.

20. Dann soll das Kind am ganzen Leibe gewaschen werden[4]).

21. Wenn eine Frau Blut sieht, wenn drei Nächte vorübergegangen sind, dann soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis vier Nächte vorübergegangen sind.

22. Wenn sie Blut sieht, wenn vier Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis dass fünf Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn fünf Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis sechs Nächte vorübergegangen sind. Wenn sie Blut sieht, wenn sechs Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis sieben Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn sieben Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis acht Nächte vorübergegangen sind; wenn sie Blut sieht, wenn acht Nächte vorübergegangen sind, so soll sie sich an den Ort der Unreinigkeit setzen bis neun Nächte vorübergegangen sind. Wenn eine Frau Blut sieht, wenn neun Nächte vorübergegangen sind[5]).

23. Dann haben zu ihr die Daevas eine Opposition hergebracht zum Preis und Anrufung für die Daevas.

---

1) Unter qarĕtha sind ohne Zweifel Fleischspeisen zu verstehen, yava sind hier wol Feldfrüchte in weitester Ausdehnung.

2) Gâyûra leite ich von gaya, Leben, ab.

3) Niuruidhyâṭ von urudh + ni. Cf. oben zu Farg. XIII. 102.

4) Etwas anders Sad-der Port. LXXV.: *Si sit ei infans in lacte, ejusdem memor faciat vestem: et postquam puero dederit de lacte suo, is non debet esse exemtus a jussis et vetitis. Tum deinde caput suum lavet et quoque infantis caput lavet.* — Frâshnavâṭ nehme ich in derselben Bedeutung wie oben frajaçâṭ. Cf. zu Farg. XV. 68.

5) *Si dubitetur an sit puerpera nec ne, faciat vestem, et videat quod sit talis. Sad-der l. c.*

24. Dann sollen diese Mazdayaçnas einen Weg aussuchen.

25. Entfernt von den Bäumen, die zu Brennholz emporwachsen.

26. Dann sollen diese Mazdayaçnas auf dieser Erde drei Gruben graben.

27. Zwei Löcher sollen sie mit Kuhurin auswaschen, eines mit Wasser.

28. Schädliche Thiere sollen sie tödten, zweihundert Ameisen, welche Körner wegschleppen im Sommer.

29. Irgend welche von den schädlichen Thieren, die von Agramainyus herrühren, sollen sie tödten im Winter[1]).

30. Man soll dann die Zeichen dieser Frau des Mazdayaçna, die mit Zeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist, sühnen.

31. Was ist dafür die Strafe?

32. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Für ihren sündigen Körper schlage man zweihundert Schläge mit dem Pferdestachel, zweihundert mit dem Çraôshô-charana.

33. Schöpfer! Wer an einer Frau, die mit Merkmalen, Zeichen und Blut behaftet ist, mit vollem Wissen seinen Leib befleckt[2]).

34. So lange an ihr Merkmale offenbar sind.

35. Was ist dafür die Strafe?

36. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Man schlage dreissig Schläge mit dem Pferdestachel, dreissig mit dem Çraôshô-charana.

37. Wenn er zum zweiten Male hingeht, zum zweiten Male dortsitzt, schlage man fünfzig Schläge mit dem Pferdestachel, fünfzig mit dem Çraôshô-charana.

38. Wenn er zum dritten Male hingeht, zum dritten Male dortsitzt, so schlage man siebenzig Schläge mit dem Pferdestachel, siebenzig mit dem Çraôshô-charana.

39. Wer eine Frau beschläft, die mit Zeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist.

---

1) Es wird nöthig sein, hier wieder eine Einschiebung anzunehmen, §. 24—29 stören den Zusammenhang, der aber hergestellt ist, wenn man §. 30 an § 23 anschliesst. In §. 31 fehlt, wie ich glaube, das Wort dâtarĕ, Schöpfer! Zu uzvarĕzyàṭ cf. zu Farg. III. 71. und Farg. IV. 70 ff.

2) irithyàṭ = במשתרית in der H. U. Dass die Wurzel irith eine weitere Bedeutung haben muss als sterben (was das Wort gewöhnlich nur in Zusammensetzung mit der Präp. para bedeutet), zeigen mehrere Stellen unseres Buches. Cf. Farg. VI. 17. XIII. 25.

40. Der thut kein besseres Werk, als wenn er seines eigenen Sohnes unreinen Leichnam verbrennt und die unreine Flüssigkeit an das Feuer bringt[1]).

41. Alle die Schlechten sind leibliche Drujas, die den Glauben nicht achten.

42. Alle diejenigen achten den Glauben nicht, die nicht darauf hören.

43. Alle diejenigen hören ihn nicht, die unrein sind.

44. Alle diejenigen sind unrein, die Sünder sind.

---

1) Zu frânaêzem cf. Farg. VII. 145, othra ist verwandt mit ûthô, ûthô. tâç in Farg. VI. (cf. zu Farg. VI. 17), vielleicht verwandt mit der sanskritischen Wurzel vye. Die Schlussformel in §. 41 ff., welche auch im Schlusse des folgenden Fargard wiederkehrt, halte ich für einen späteren Zusatz.

SIEBZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Weitere Reinigkeitsvorschriften über die Behandlung der abgeschnittenen Nägel und Haare und die mit dem Abschneiden verbundenen Ceremonien.

---

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer; Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

2. Womit, als der grössten Todsünde, verehrt der Mensch (gleichsam) die Daevas mit Worten[2])?

3. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Dieser, o reiner Zarathustra.

4. Wenn sie auf der mit Körper begabten Welt die Haare ordnen, die Haare schneiden, die Nägel beschneiden.

5. Wenn sie sich scheeren an den Locken (?), oder am Barte[3]).

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

ده وهفتم اگر فرکرد خوانی   زموی وناخنان پرهیز دانی

2) Dieser Satz hat mehrere mir unauflösliche Schwierigkeiten. Der Acc. kĕm ist allerdings nicht auffallend, es ist der Acc. des Stoffes, wie er öfter im Vendidad vorkommt, aŏjista. mahrka ist die Apposition dazu. Mahrka, Tod, wird durch ונאסקאריא in der H. U. erklärt. Man würde aber wegen des hâu in §. 3 vielmehr kô mashyâka erwarten. Aŏshê giebt die H. U. מנך גובשנך, das Wort müsste also auf die Wurzel vash = skr. vach zurückgeleitet werden.

3) Dieser Satz ist rein conjectural übersetzt und zwar allein wegen des räthselhaften unâhva; taŭshayêiñti leite ich auf tush zurück und ver-

6. Dann kommen an diesen entweihten Plätzen der Erde die Daevas zusammen[1]).

7. Dann kommen an diesen entweihten Plätzen der Erde die Khrafçtras zusammen.

8. Welche die Menschen Läuse nennen[2]).

9. Welche der Menschen Getreide im Getreide, die Kleider in den Kleidern verderben[3]).

10. Deswegen, o Zarathustra, ordne du die Haare in der mit Körper begabten Welt, schneide die Haare, beschneide die Nägel[4]).

---

gleiche skr. tvâch, Haut; raêshaya, entweder ein instr. fem. oder loc. masc. (aya = ê wie öfter) führt auf neup. ریش, Bart, wodurch es auch die H. U. giebt; unâhva wird im Cod. C. mit באאיך i. e. ناخن gegeben, aber ich halte dies für falsch und ziehe vor mit Cod. A. רנאר, was blose Umschreibung ist, zu lesen.

1) vyâretha. cf. ṛi, ârya u. s. w.

2) çpis i. e. neup. سپس (*a louse*).

3) Das heisst die, wenn sie im Getreide sich befinden, das Getreide zu Grunde richten, die Kleider, wenn sie sich in den Kleidern befinden. Mashyâka ist störend, es ist wol aus den früheren §§. eingedrungen. Nijgĕñg, verderben, nach der H. U., es ist nach Roth's gewiss richtiger Ansicht — skr. nirghas, also „sie zerfressen."

4) Zu dem Folgenden cf. Sad-der Part. XIV.: *Omnibus praeceptum est, ungues suas praescindendo, (segmina) chartae indendo coram se collocare. Quando coram se collocarunt, recitent Vâgj, et yathâ ahû vairyô recitent pro sanitate sua. Ter inquam o vir pie recita yathâ ahû vairyô quavis vice lineolam circa illa (segmina) ducenda. Opus est in aves palam recitare Patiti et quaque unum yathâ ahû vairyô et Vagj. Et oportet ut singulis vicibus forfice accipiens terram, eam super dictas ungues effundas. Si autem Patiti non nosti, tum tu vir religiosus et prudens recita Vagj τῷ Suruseh. Ex interiori parte trium linearum extra ferta ungues, quas in aliquem campum exportare debes, ungues inquam tuas versus martem ferta ut a te miseriam et dolorem et maerorem expellas. Deus quidem creavit aves bonas, tam beati quam improbi solent illud recitare. Si pro unguibus non recitaveris Patiti, aves in transitu illas ungues vorabunt: si non recitaveris, daemones et venefici illos asportabunt et illis unguibus veneficia exercebunt. Praesecias itaque ungues ne relinquas, ne facias veneficis et daemonibus convivium.* — Anquetil (ZAv. II. p. 117): *Lorsqu'on se coupe les ongles, on commence par celui qui est près du petit doigt (l'ongle de l'annulaire) on rogne ensuite (avec un couteau destiné à cet usage) l'ongle qui est près du grand doigt, puis l'ongle du petit doigt, celui du grand doigt, et celui du pouce qui est au milieu (de la main). Après cela on partage en deux chaque morceau d'ongle, avec le même couteau disant à chaque fois yathâ ahû. vairyô etc. On pose ensuite sur une terre inculte et bien seche ou sur une pierre dure tous ces*

11. Dann bringe sie hinweg zehn Schritte von den reinen Männern.

12. Zwanzig Schritte vom Feuer, dreissig Schritte vom Wasser, fünfzig Schritte vom Bĕrĕçma, das zusammengebunden ist.

13. Dann grabe ein Loch, einen Disti tief in harter Erde, einen Vitaçti tief in weicher.

14. Bringe dorthin (die Haare oder Nägel) herbei.

15. Dann sprich die folgenden Worte, die siegreichen, o Zarathustra.

16. aṭ. aqyâ[1]) (Vend. sâde p. 387).

17. Mit dem Messer mache dann Umkreise, drei, sechs, oder neun[2]).

18. Sprich den Ahuna-vairya drei-, sechs- oder neunmal.

19. Mit den Nägeln (beider Hände) grabe ein Loch unterhalb des Hauses.

20. So gross wie des grössten Fingers oberstes Glied.

21. Dorthin bringe sie.

22. Dann sprich diese Worte, die siegreichen, o Zarathustra.

23. ashâ. vôhû etc. (V. S. p. 221).

24. Mit dem Messer mache Umkreise, drei, sechs, oder neun.

25. Sprich den Ahuna-vairya drei-, sechs- oder neunmal (hernach):

26. „Dir, o Vogel Ashô-zusta, zeige ich diese Nägel an[3])."

27. „Diese Nägel widme ich dir."

---

morceaux d'ongles enveloppés dans du papier ou bien on les met dans un trou tournant au Nord l'extremité opposée à l'endroit où la division à été faite et l'on dit ... (folgen verschiedene Gebete, die aber nicht ganz mit den oben im Texte vorgeschriebenen übereinstimmen). *Puis, avec un couteau tout de métal on trace autour de la pierre ou du trou, trois Keischs en rond à un doigt de distance l'un de l'autre en disant à chaque Keisch etc.* Folgen nun die §. 25 ff. vorgeschriebenen Gebete. Man sieht, die Ceremonie ist noch jetzt dieselbe, wenn auch etwas erweitert.

1) Hier wie überhaupt im ganzen Vendidad finden sich nur Gebete, die in dem zweiten Theile des Yaçna enthalten sind. Cf. über die Bedeutung dieses Umstandes oben p. 13 ff.

2) Cf. oben zu Farg. IX. p. 163. Es wird wie bei anderen Collectivbegriffen, z. B. maghs. mazdayaçna, im Avesta abwechselnd der Singularis und der Pluralis gesetzt. Khshathra vairya, Metall, dann metallenes Werkzeug, cf. Farg. IX. 21.

3) Ashô-zusta, wol appellativ, d. h. „reinheitsliebend."

28. „Diese Nägel, o Vogel Ashô-zusta, seien deine Lanzen, Schwerter, Bogen, deine Pfeile, die raschfliegenden, deine Schleudersteine, die anzuwenden sind gegen die mazanischen Daevas[1])"

29. Wenn sie diese Nägel nicht anmelden, so gehören diese hernach für die mazanischen Daevas: die Lanzen, Schwerter, Bogen, diese raschfliegenden Pfeile und diese Schleudersteine, die gegen die mazanischen Daevas angewendet werden sollen.

30. Alle die sind schlecht und leibliche Drujas, die den Glauben nicht achten.

31. Alle haben den Glauben nicht, die nicht auf ihn hören.

32. Alle hören nicht auf ihn, die unrein sind.

33 Alle sind unrein, die Sünder sind.

---

1) hyârĕ = skr. syna cf. Farg. VII. 141. — Die Benennungen arsti etc. sind schon oben zu Farg. XIV. 40 erklärt worden. Zu mazanya cf. zu Farg. IX. 38; — ĕrĕzifyaparĕna = skr. rijipyaparṇa cf. Roth in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Ges. IV. p. 264.

ACHTZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Das nun folgende Capitel scheint nicht ursprünglich zum Vendidad gehört zu haben, wenigstens unterscheidet es sich in Manchem von der gewöhnlichen Art und Weise dieses Buches. Es muss gleich auffallen, dass hier Ahura-mazda von allem Anfange an als redend eingeführt wird — und zwar dies nur nebenbei (cf. §. 1) — dass er selbst zum Fragen auffordert, während er in den anderen Capiteln erst auf Befragen seine Lehren mittheilt. In einem grossen Theile unseres Capitels ist aber Ahura-mazda gar nicht der Sprecher, sondern Çraŏsha wird, als mit einer Drukhs redend, eingeführt. Auch der Inhalt, der grösstentheils äussere Ceremonien behandelt, schliesst sich nur lose an die vorhergehenden Capitel an.

Ahura-mazda nennt am Beginne unseres Capitels verschiedene Menschen, die zwar die Vorschriften eines Mazdayaçna theilweise halten, aber es doch am Wichtigsten fehlen lassen (§. 1 — 13), diesen wird der wahre Athrava entgegengesetzt (§. 14 — 17). Nach der Aufforderung Ahura-mazdas (§. 17 — 19) fragt Zarathustra Verschiedenes, das sehr ausführliche Erörterungen Ahura-mazdas nach sich zieht (§. 20 — 67). Es folgt nun das oben erwähnte Gespräch des Çraŏsha mit der Drukhs (§. 68 — 117). Hierauf folgen wieder Fragen Zarathustras, der Form nach ganz ähnlich wie die obigen im

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

هژدهم فرگرد را میخوان توای رستم بکام
تا تو رازی از سروش وهم هیشم یابی تمام

Anfange des Capitels, immer von einer Aufforderung Ahura-mazdas eingeleitet (§. 118—fin.).

Auch die flüchtigste Betrachtung des vorliegenden Capitels zeigt, dass dasselbe aus verschiedenen Bestandtheilen besteht und dass namentlich §. 68—117 ein ganz eigenes Bruchstück bilden, das ursprünglich nicht da stand und den Zusammenhang nur unterbricht. Diese Einschiebung mag in verhältnissmässig jungen Zeiten stattgefunden haben, da der Text dieses Capitels überhaupt vielfache Spuren von Unordnung zeigt (cf. die Einleitung zu unserer Textausgabe).

---

1. Denn viele Menschen — also sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra,

2. tragen einen Paiti-dâna (Penom), ohne nach dem Gesetze umgürtet zu sein[1]).

3. Betrügerischer Weise nennen sie sich Athravas[2]).

4. Nicht nenne einen solchen Menschen einen Athrava — so sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra.

5. Sie führen einen Khrafstratödter, ohne nach dem Gesetz umgürtet zu sein.

6. Fälschlich nennt sich ein solcher einen Athrava, nicht nenne einen solchen Menschen einen Athrava — also sprach Ahura-mazda, o reiner Zarathustra.

7. Sie führen einen Baum (das Bereçma), ohne nach dem Gesetze umgürtet zu sein.

8. Fälschlich nennt sich der einen Athrava, nicht nenne einen solchen Menschen einen Athrava — also sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra.

9. Sie führen den Schlangenstachel, ohne nach dem Gesetze umgürtet zu sein.

---

1) Ainĕm giebt die H. U. durch צק, dieser, es wäre also = skr. ena, vielleicht hat es den Werth des unbestimmten Artikels. Die Worte: „ohne nach dem Gesetze umgürtet zu sein" erklärt die Huzvâresch-Glosse: „sie denken nicht an das Gesetz." Vielleicht dürfte man die Texteswerte übersetzen: „ohne das Gesetz angezogen, umgürtet zu haben."

2) Diwja, H. U. פריפסנך, von فريفتن, cf. daiwis Farg. II. 82. Ich bin ungewiss, ob man das Wort mit daêva oder der skr. Wurzel div, spielen, in Zusammenhang zu bringen hat. Auf jeden Fall ist diwja ein zusammengesetztes Wort.

10. Fälschlich nennt sich der einen Athrava, nicht nenne einen solchen einen Athrava — also sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra.

11. Wer die ganze Nacht über liegt, ohne zu preisen oder zu hören,

12. ohne zu recitiren, ohne zu arbeiten, ohne zu lernen, ohne zu lehren, begehrend zu gewinnen die Seele[1]).

13. Der nennt sich fälschlich einen Athrava, nicht nenne einen solchen Menschen einen Athrava — also sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra.

14. Den nenne einen Athrava — also sprach Ahura-mazda — o reiner Zarathustra.

15. Welcher die ganze Nacht hindurch den reinen Verstand befragt[2]),

16. (Den Verstand) der von Sünden reinigt, der (das Herz) weit macht und an der Brücke Chinavat Verdienste gewährt[3]).

17. Der uns erlangen lässt den Ort, die Reinheit und das Gute des Paradieses.

18. Frage mich, o Reiner!

19. Mich, den Schöpfer, den heiligsten, weisesten, der Antwort gerne giebt, wenn er gefragt wird.

20. So wird es dir gut sein, so wirst du zur Reinheit gelangen, wenn du mich fragst[4]).

---

1) Hier sind möglicher Weise die beiden Worte açikhshô und açâchayô eingeschoben, denn sie fehlen in der H. U. Doch will ich dies eben an unserer Stelle nicht mit Sicherheit behaupten, da das ganze Capitel hindurch die Handschriften mit Uebersetzung sich in augenscheinlicher Verwirrung befinden und syazĕmnô in §. 10 auffallend genug mit אסאחאר i. e. açâchyô wiedergegeben wird (cf. Pârsigr. p. 203). Jayài steht in allen Hdschr., in der H. U. ist es blos umschrieben. Chinvaṭ = קאמץ i. e. کام.

2) Glosse: „wer etwas Gutes lernt." Cf. oben zu Farg. IV. 122 ff.

3) Áńzô-bûja, zusammengesetzt aus áńzo i. e. skr. aṁhas, Enge, dann Sünde, Schlechtigkeit; buj oder bunj (cf. Farg. VII. 176) ist das pârsische bôkhtan, reinigen; ravazdańm, componirt von ravaç oder ravô, cf. §. 24, die H. U. giebt es mit פראאך i. e. فراخ, und dâ. — Havaghudańm scheint mit skr. sabah, griech. σέβας, zusammenzuhängen, cf. Benfey Sâmaveda s. v. sabardugha.

4) Aighâi nehme ich mit der H. U. für die zweite ps. conj. (oder fut.) von as, Sein.

21. Es fragte Zarathustra: Wer ist der Vergängliche, Sterbliche?

22. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer ein sündiges Gesetz lehrt, o heiliger Zarathustra.

23. Wer während der drei Nachtzeiten den Gürtel nicht anzieht[1].

24. Wer nicht die Gâthâs recitirt, nicht die guten Gewässer preist.

25. Wer mir einen Menschen, der in solche Enge gerathen ist, in die Weite hinausbringt.

26. Der thut kein besseres Werk, als wenn er ihn nach der Breite des Rückens den Kopf abschnitte.

27. Denn für einen Schädlichen, bösen, unreinen ist der Segenswunsch von Grösse eine Waffe zum Schlagen.

28. Von zweien einer Zunge, von dreien keiner, vier schreien von selbst[2]....

29. Wer einem Schädlichen, bösen, unreinen vom zubereiteten Haoma giebt.

30. Oder vom geweihten Myazda.

31. Der thut kein besseres Werk, als wenn er tausend Pferde tödtete, in einem mazdayaçnischen Dorfe die Männer erschlüge, die Kühe den unrechten Weg führte.

32. Frage mich, o Reiner, mich den Schöpfer der Heiligsten, Weisesten, der gerne Antwort giebt, wenn er gefragt wird, so wird es dir gut sein, so wirst du zur Reinheit gelangen, wenn du mich fragst.

33. Es fragte Zarathustra: Wer ist der Çraŏshâvarĕza des Çraŏsha, des Heiligen, Starken, dessen Leib das Mañthra ist, des Festen.

34. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Der Vogel, der den Namen Parôdars führt, o heiliger Zarathustra.

---

1) Zu thrizarĕmaêm cf. oben Farg. XIII. 15; ratu, in der Bedeutung Tagszeit, cf. oben Farg. VII. 6.

2) Dieser Satz ist ohne Zweifel verdorben, mitten im Satze bricht die Huzvâresch-Uebersetzung ab, und es beginnt eine Stelle, die gar nicht hierher gehört. Wie die Worte im Texte stehen, können sie kaum etwas anderes heissen als wie oben übersetzt ist, aber sie sind sinnlos und entweder der Emendation oder der Ergänzung bedürftig.

35. Den die übelredenden Menschen mit dem Namen Kahrkatâç belegen.

36. Dieser Vogel erhebt seine Stimme bei jeder göttlichen Morgenröthe.

37. Stehet auf, ihr Menschen, preiset die beste Reinheit, vertreibet die Daêva [1]).

38. Es läuft an euch hin der Daêva Bushyańçta-darĕghô-gava.

39. Dieser schläfert die ganze mit Körper begabte Welt, wenn sie aufgewacht ist, wieder ein.

40. Langer Schlaf, o Mensch, ziemt sich nicht für dich [2]).

41. Wendet euch nicht von den drei besten Dingen: dem guten Denken, Sprechen und Handeln.

42. Wendet euch von den drei schlechten Dingen ab, dem schlechten Denken, Sprechen und Handeln.

43. Für das erste Drittel in der Nacht fordert das Feuer (der Sohn) Ahura-mazdas den Herrn des Hauses zum Schutze auf: „Stehe auf, o Herr des Hauses."

44. „Ziehe deine Kleider an, wasche deine Hände, suche Brennholz und bringe es her zu mir, mache mich leuchtend durch das reine Brennholz mit gewaschenen Händen."

45. „Zu mir möchte der von den Daêvas geschaffene Âzis kommen, welcher erscheint, um mich der Welt zu entreissen [3])."

---

1) Oder wie die H. U. will: „vertrieben sind die Daêvas," als part. Ich habe nicht gegen die Hdschr. nista in nasta umwandeln wollen, denn das Wort kommt von der Wurzel naç, wenigstens wenn wir der Tradition Rechnung tragen wollen, welche es mit נקוך i. e. نكون übersetzt. Cf. naçmi in Yaçna Cap. XIII. und meine Bemerkungen Pârsigr. p. 200. Die Abschwächung des a in i ist in den indogermanischen Sprachen nichts Ungewöhnliches.

2) Çachaiti, hier nicht in der gewöhnlichen Bedeutung „gehen," sondern impersonell = neup. سزد. Ueber Bushyańçta und überhaupt über den Sinn von §. 37—39 cf. zu Farg. XI. 29.

3) Ueber § 43. 44 cf. Burnouf *Etudes I. p.* 351 ff.; yâoghayaguha, von der Wurzel yâs, im Avesta, wie es scheint, einzig in der Bedeutung kleiden gebräuchlich. Âzis ist = neup. آز. Grammatisch ist mir §. 45 nicht ganz deutlich, ich habe mich an die Tradition gehalten, wie sie in J. Wilson's Uebersetzung der Stelle (*The Parsi religion unfolded p.* 224) sich findet. Wilson's Uebersetzung lautet: „*Because Azis* (*Dew*), *the production of the devil from the beginning, wishes to put me out of the world*," wozu noch in der Note gefügt wird: „*or, as the Desturs explain it: to extinguish me by damp.*"

46. Für das zweite Drittel in der Nacht fordert das Feuer (der Sohn) des Ahura-mazda den Ackerbauer zum Schutze auf: „o thätiger Ackerbauer, erhebe dich [1])!“

47. „Ziehe deine Kleider an, wasche deine Hände, suche Brennholz, bringe es her zu mir, mache mich leuchtend durch das reine Brennholz mit gewaschenen Händen, es möchte sonst der von den Daêvas geschaffene Âzis herkommen, der erscheint, um mich der Welt zu entreissen.“

48. Für das dritte Drittel in der Nacht fordert das Feuer den heiligen Çraŏsha zum Schutze auf, „o heiliger Çraŏsha, wohlgewachsener.“

49. Dann bringt er mich zu dem Brennholz der mit Körper begabten Welt, dem gereinigten mit gewaschenen Händen.

50. Es möchte sonst der von den Daêvas geschaffene Âzis herkommen, der erscheint, um mich der Welt zu entreissen.

51. Dann weckt dieser heilige Çraŏsha den Vogel auf, der den Namen Parôdars führt, o heiliger Zarathustra.

52. Den die schlechtredenden Menschen Kahrkatâç nennen, dann erhebt dieser Vogel seine Stimme bei jeder göttlichen Morgenröthe: „Stehet auf, ihr Menschen, preiset die beste Reinheit, vertreibet die Daêvas, es läuft zu euch hin der Daêva Bushyaṅçtadarĕghôgava, dieser schläfert die ganze mit Körper begabte Welt, wenn sie aufgewacht ist, wieder ein. Langer Schlaf, o Mensch, ziemt sich nicht für dich. Wendet euch nicht von den drei besten Dingen: dem guten Denken, Sprechen und Handeln. Wendet euch von den drei schlechten Dingen ab: dem schlechten Denken, Sprechen und Handeln [2]).“

Die H. U. giebt gar keine Glosse. A v a. d ĕ r ĕ n a ń m. ç a d a y ê i t i muss, wie ich glaube, als ein Wort genommen werden.

1) Dies ist die einzige Stelle im ganzen Vendidad, wo das Wort fshuya wirklich übersetzt ist. Cf meine Abh.: über einige eingeschobene Stellen etc. p. 41 ff. und oben p. 20.

2) Dass unter dem Vogel p a r ô - d a r s oder kahrkatâç hier und oben in §. 34 ff. der Hahn verstanden sei, ist aus dem ganzen Zusammenhange leicht ersichtlich. Der Name Kahrkataç ist, wie Roth richtig bemerkt, onomatopoetisch wie skr. kṛikavâka. Offenbar wird nach dem Folgenden der Hahn zur guten Schöpfung gezählt, die nachfolgende Stelle des Sad-der scheint aber dies nicht zu bestätigen, obwol sie mir nicht ganz klar ist (Port. XXXVI.) *Qui religione sinceri sunt ludificationis expertes, quando percipiunt ex gallina vociferationem galli non debent illam gallinam interficere ominis caussa,*

53. Dann spricht er: „Freund stehe auf" zu denen, die auf dem Lager liegen.

54. „Erhebe dich, es tagt (?)[1]."

55. Wer zuerst aufsteht, der kommt in das Paradies.

56. Wer zuerst zum Feuer (dem Sohne) Ahura-mazdas reines Brennholz hinbringt mit gewaschenen Händen.

57. Den wird das Feuer segnen, zufrieden ohne Hass, und gesättigt[2]).

58. „Bei dir möge sich eine Heerde von Vieh erheben."

59. „Und eine Fülle von Männern."

60. Möge es nach Wunsch deines Sinnes gehen, nach Wunsch deiner Seele."

61. „Wachse, lebe dein Leben die ganze Zeit, so lange du leben wirst."

62. Dies ist der Segenswunsch des Feuers für den, welcher ihm Brennholz bringt, trockenes, brennendes, altes.

63. Wegen des Segens der Reinheit für die Reinen.

64. Wer mir diese Vögel, ein Paar, ein Männchen und Weibchen, einem reinen Manne in Reinheit und Güte giebt, o heiliger Zarathustra.

65. So glaube er die Uebergabe einer Wohnung bewerkstelligt zu haben.

66. Mit tausend Säulen, tausend Balken, zehntausend Fenstern (?), hunderttausend Warten[3]).

67. Wer von dieses meines Vogels Parôdars Leibesgrösse Fleisch hergiebt[4]).

68. Nicht werde ich diesen eine zweite Frage fragen, ich, der ich Ahura-mazda bin.

---

quia eam interficiendi jus nullum habent.... Nam in Persia si gallina fit gallus, ipsa infaustum diabolum franget. Si autem alium gallum adhibueris in auxilium, ut cum gallina consortium habeat, non erit incommodum, ut tunc ille diabolus sit interfectus.

1) Diese Stelle ist im Texte verdorben und daher nur conjectural übersetzt.

2) haghdhaghâm, H. U. = סיר, سیر. Nach Roth ist skr. sagdhis (Nirukta IX. 43) zu vergleichen.

3) mijdem, hier jedenfalls ein auf die Eintheilung des Hauses bezügliches Wort, das aber nicht genauer bestimmt werden kann.

4) Nämlich dem reinen Manne, wie die Huzvâresch-Glosse hinzufügt, cf. Farg. VII. 129.

69. Für sein Weitergehen zum Paradiese.

70. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs:

71. mit weggelegter Keule [1]).

72. Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest [2]).

73. Bist du es allein in der ganzen mit Körper begabten Welt, die ohne Beischlaf schwanger wird [3])?

74. Ihm entgegnete diese Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener.

75. Nicht werde ich in der ganzen mit Körper begabten Welt ohne Beischlaf schwanger.

76. Es giebt vier Männer meinesgleichen.

77. Diese bedecken mich so wie andere Männer beim Beischlaf die Weiber bedecken.

78. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Wer ist der erste dieser Männer?

79. Darauf entgegnete ihm diese Daêvi Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener.

80. Dies ist der erste dieser Männer.

81. Wenn ein Mann die werthloseren Kleidungsstücke, wenn er darum gebeten wird, in Reinheit und Güte einem reinen Manne nicht giebt [4]).

82. Dieser bedeckt mich so wie andere Männer beim Beischlafe die Weiber bedecken.

83. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Was ist die Sühne?

---

1) Glosse: „Daher ist klar, dass ein Bekenntniss aus Furcht kein Bekenntniss ist.“

2) Obwol die Parsen annehmen, dass anfangs die Menschen nicht gegessen haben und ebenso, dass am Ende aller Dinge dieselben wieder zu diesem Zustande zurückkehren werden, cf. Bundehesch cap. XXXI. init. (Cod. Havn. fol. 123. vso. l. 12) und oben p. 34, so wird doch bei dem gegenwärtigen Weltzustande das Essen als etwas Gutes gedacht, wie oben aus Farg. III. 112 ff. hervorgeht. Es ist daher auch ganz folgerichtig, wenn die bösen Geister als nicht essend vorgestellt werden. Cf. aus Sad-der Port. XXV.: *Cavendum tibi est a jejunio nam a mane ad vesperam nihil comedere non est bonum in religione nostra.*

3) Dies ist der Sinn der Stelle nach der H. U. Roth zieht aaaiwiyâçti zu yas + aiwi. Hunahi cf. skr. sû, gebären.

4) yâoghuyanańm, von yâs, cf. oben zu §. 45.

84. Ihm entgegnete die Daêvi Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewaehsener.

85. Das ist für ihn die Sühne:

86. Dass ein Mann von den geringern Kleidungsstücken einem heiligen Manne, ohne darum gebeten zu sein, in Reinheit und Güte giebt.

87. Dieser zerstört so meine Schwangerschaft, als ob ein vierfüssiger Wolf das Kind aus der Mutter risse.

88. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Wer ist der zweite der Männer?

89. Darauf entgegnete ihm die Daêvi Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener!

90. Dieser ist der zweite dieser meiner Männer.

91. Wenn ein Mann mit dem vorgestellten Fusse am Fusse hin Urin lässt [1]).

92. Dieser bedeckt mich, so wie andere Männer beim Beischlafe die Weiber bedecken.

93. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Was ist für ihn die Sühne?

94. Ihm entgegnete die Daêvi Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener!

95. Das ist für ihn die Sühne:

96. Wenn ein Mann, nachdem er aufgestanden, (innerhalb) dreier Schritte,

97. Dreimal Ashĕm-vôhu recitirt, zweimal humataṇaṅm, dreimal hukhshathrôtĕmâi, viermal ahuna-vairya spricht, und das yĕghĕhâtaṅm betet.

98. Dieser zerstört meine Schwangerschaft, als ob ein vierfüssiger Wolf das Kind aus der Mutter risse [2]).

1) Sad-der Port. LX.: *Intra habitationem tuam quando tibi est tempus aquam impellendi, ad pedem aquam ne impellito quia hoc factum peccatum tibi erit a capite ad calcem. Quando itaque ad aquam impellendum assides, juxta ostium ne relinquito, sed sit aliquanto remotius.*

2) Sad-der Port. LX.: *Quando aliquis micturus est, ibidem in animo recitet Avesta et deinde postquam ibi minxerit intra tres passus illius loci ubi fuerat yathâ. ahû vairyô semel recitet et deinde taciturnus sedeat et quando exit recitet Ashĕm-vôhû ter, humatanaṅm recitet bis, hukhshathrôtemâi recitet ter, yathâ ahû vairyô quater ahurem vairím yazamaidé ad finem recitet pietatis caussa.* Cf. Farg. X. 10. 16. 22.

99. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Wer ist der dritte dieser Männer?

100. Darauf entgegnete ihm die Daêvî Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener! Dies ist der dritte dieser meiner Männer.

101. Wenn Jemand im Schlafe seinen Samen fliessen lässt.

102. Dieser bedeckt mich, so wie andere Männer beim Beischlafe die Weiber bedecken.

103. Der heilige Çraŏsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Was ist für ihn die Sühne?

104. Darauf entgegnete ihm die Daêvî Drukhs: Çraŏsha, heiliger, wohlgewachsener!

105. Dass ist für ihn die Sühne:

106. Wenn ein Mann, nachdem er vom Schlafe aufgewacht ist, dreimal Ashĕm-vôhu betet.

107. Zweimal bumatananm, dreimal hukhshathrôtĕmâi, viermal ahuna-vairya recitirt und das yêghê-hâtaṅm betet. Dieser zerstört meine Schwangerschaft, als ob ein vierfüssiger Wolf das Kind aus der Mutter risse.

108. Dann wird er zu Çpenta-ârmaiti sprechen: „Çpenta-ârmaiti!"

109. „Diesen Mann übergebe ich dir, diesen gieb mir wieder zurück,"

110. „Zur Zeit der Auferstehung[1])."

111. „Kundig der Gâthâs, kundig des Yaçna, der gefragten Ueberlieferung mit Tugend, das Maṅthra als Leib habend[2])."

---

1) Cf. Anquetil ZAv. II. p. 119. *S'il arrive que pendant la nuit on se sauille involontairement, il faut se lever, dire le Khoschnaumen de Sapandomad prendre de l'urine de boeuf (laver son habit ou son drap avec cette urine) et verser cela sur la terre. Sapandomad qui preside à la terre, en formera un enfant qui dans le ciel sera donné à celui qui à obéi à ce precepte.* Frâshmô-kĕrĕti ist das pârsische frashégard (vṛiddhikarità bei Ner.), die Zeit der Todtenauferstehung, vielleicht genauer die Zeit unmittelbar vor der Todtenauferstehung, die Periode, während welcher sich die verschiedenen Glieder wieder vereinigen.

2) Wichtig sind die Worte: paiti. parstĕm fraçaghĕm, diese Fragen können blos der dialogisch abgefasste Vendidad oder ein ihm ähnliches Werk sein. Wäre das Erste der Fall, so würde sich dadurch dieses Bruchstück als ein ziemlich spätes ausweisen. Yaçnĕm fehlt in der H. U. und ist vielleicht zu streichen, doch stimmt die Letztere hier überhaupt so wenig zum Texte, dass ich Bedenken getragen habe, eine Einzelnheit zu ändern.

112. „Dann gieb ihm einen Namen: „vom Feuer gegeben," „vom Feuer stammend," „Burg des Feuers," „Gegend des Feuers," oder irgend einen Namen, einen vom Feuer gegebenen."

113. Der heilige Çraôsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Wer ist der vierte unter diesen Männern[1]?

114. Darauf entgegnete ihm die Daêvî Drukhs: Çraôsha, heiliger, wohlgewachsener! Dies ist der vierte unter diesen Männern.

115. Wenn ein Mann, der über fünfzehn Jahre ist, Unzucht treibt, ohne Kosti und Band. Nach dem vierten Schritte, gleich darauf, magern wir ihn ab an Zunge und Fett[2].

116. Nachher vermögen sie die mit Körper begabten Welten des Reinen zu durchstreifen, wie Schläger und Zauberer und tödten die mit Körper begabte Welt des Reinen[3].

117. Der heilige Çraôsha fragte die Drukhs mit weggelegter Keule: Drukhs, die du nicht issest und nicht arbeitest! Was ist für ihn die Sühne?

---

1) Ich bemerke hier, dass das Wort arshan, Mann, zu skr. vṛisha (Rigv. XXXIII. 10), vṛishṇya (vîrya Rigv. XCI. 16. 18) stimmt, v ist abgefallen, cf. vôhuna und neup. خون, vîra und يل.

2) Ich schliesse mich hier der Erklärung Roth's an: mîvâmahi = skr. miv, pîvas, pivas, Fett. Cf. Sad-der Port. LXIX.: *Praeceptum est cavere, ne cum meretrice familiaritatem habeas...... Quicunque semel cum meretrice cubuerit, per 40 dies intellectus et scientia ab illo abibunt: non perspicocitas ejus nec consilium, nec conductus, nec apprehensio, nec religio, nec stabilitas ejus mansura sunt, nec cor ejus quietum monebit. Ideoque custodi te ab hoc, et tibi caveto.* Wäre es indess möglich, jahika in einer weiteren Bedeutung zu fassen, so würde ich vorziehen zu übersetzen: Wenn ein unanständiger (?) Mann ohne Kosti und Band umherläuft, nachdem er 15 Jahre alt geworden ist (cf. oben Einleitung p. 9). Ohne Kosti zu gehen ist eine Sünde, welche die Parsen beichten müssen, cf. Pârsigr. p. 175. Cf. Sad-der Port. XII.: *Quando alligis Cingulum medio a religiosis erit abundantia tua centies millies. Si autem medium tuum non fuerit cingulo cinctum tua a religiosis vicinitas alienata erit. Ne itaque solvas a medio tuo cingulum quia o tuo in religione consorte invenies merita etiam persoluto, nihil enim in tuo religionis consorte melius est quam ut invenias in eo praemium tale quod sit praemium pro aliis etiam hominibus adeo ut tu sine operibus particeps fias de illo.* Die Handschriften sind übrigens hier in greulicher Verwirrung.

3) In der allgemeinen Verwirrung ist der vorliegende §. in der H. U. ganz ausgefallen, mĕrĕghĕnti nehme ich = skr. mṛig, zanda ist entweder zu jan, tödten, zu ziehen oder ist = Zandik, der Ketzer, cf. Pârsigr. p. 121 ff.

118. Hierauf entgegnete ihm die Daêvî Drukhs: Çraösha, Heiliger, Wohlgewachsener!

119. Nicht giebt es für ihn eine Sühne.

120. Wenn ein Mann als Buhler nach dem fünfzehnten Jahre vorwärts stürzt ohne Kosti und Band. Wenn er vier Schritte gethan hat, gleich darauf, magern wir Daêvas ihn ab an Zunge und Fett.

121. Er vermag dann die mit Körper begabte Welt zu durchschweifen, wie ein Schläger und Zauberer, er tödtet die mit Körper begabte Welt des Reinen.

122. Frage mich, o Reiner, mich, den Schöpfer, den Heiligsten, Weisesten, der am meisten Antwort giebt, wenn er gefragt wird, so wird dir das gut sein, so wirst du zur Heiligkeit gelangen, wenn du mich fragst. Es fragte Zarathustra: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

123. Wer übt an dir, der du Ahura-mazda bist, die grösste Rache, wer thut dir die grösste Plage an [1])?

124. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Der, welcher den Samen vermengt der Frommen und Unfrommen, der Verehrer der Daevas und derer, die die Daevas nicht verehren, der Sünder und der Nichtsünder.

125. Ein Drittel des Wassers, des feuchtfliessenden, starken, macht er vertrocknen durch Unachtsamkeit, o Zarathustra [2])!

126. Einem Drittel der Bäume, der emporwachsenden, schönen, mit goldenen Früchten, vernichtet er das Wachsthum durch Unachtsamkeit, o Zarathustra!

127. Ein Drittel der Bedeckung des Çpenta-ârmaiti vernichtet er durch Unachtsamkeit, o Zarathustra [3])!

128. Ein Drittel der reinen Männer, welche viel Gutes denken, reden und thun, welche stark, siegreich und sehr rein sind, vernichtet er durch Ungehorsam, o Zarathustra [4])!

---

1) Hier ist die Lesart sämmtlicher Handschriften unbrauchbar, aber die H. U. zeigt, dass mazista aênagha gelesen werden muss und hiernach habe ich übersetzt.

2) Thraösta ist mir etymologisch unklar, die H. U. giebt es mit אוי i. e. خوی, Schweiss, Feuchtigkeit. Paiti. diti, wörtlich Uebersehen, von di, دیدن.

3) D. h. der Gesträuche und Gräser, cf. rathwya varĕna in Farg. IX. 171. Çpenta-ârmaiti, hier für die Erde selbst gesetzt, cf. Farg. III. 119.

4) Paiti paçti nehme ich = skr. pratipatti, aber in entgegengesetzter Bedeutung, cf. apaiti. busti (apratibuddhih) in Farg. XIII. 28. Doch kann man

129. Wegen dieser sage ich dir, o heiliger Zarathustra, dass sie eher zu tödten sind, denn giftige Schlangen[1]).

130. Als Wölfe mit Klauen.

131. Als eine Wölfin, die auf Jagd geht, (wenn) sie die Welt anfällt[2]).

132. Als eine Eidechse, die aus tausend Trockenheiten besteht, (wenn) sie zum Wasser steigt[3]).

133. Frage mich, o Reiner, mich den Schöpfer, den heiligsten, weisesten, der gerne Antwort giebt, wenn er gefragt wird, so wird dir das gut sein, so wirst du zur Heiligkeit gelangen, wenn du mich fragst. Es fragte Zarathustra: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner!

134. Wer eine Frau, die mit Kennzeichen, Merkmalen und Blut behaftet ist, mit vollem Bewusstsein, Wissen der Straffälligkeit, die wissende, kennende und straffällige, beschläft.

135. Was ist dafür seine Reue, was seine Sühne, was sind die Handlungen dagegen, (womit) der Strafbare (die Strafe) forttreibt?

136. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Wer eine mit Kennzeichen, Merkmalen und Blut behaftete Frau, absichtlich, und im Bewusstsein seiner Straffälligkeit, die wissende, kennende und straffällige, beschläft.

137. Der soll tausend Stück Kleinvieh tödten.

138. Von allem Vieh bringe er das Kleinvieh im Opfer zum Feuer mit Reinheit und Güte.

139. Mit dem Arme soll er dem guten Wasser darbringen

140. Tausend Ladungen hartes Holz, wohlgehauenes, wohlgetrocknetes soll er in Reinheit und Güte zum Feuer bringen.

141. Tausend Ladungen weichen Holzes, Urvâçni, Vôhu-gaôna, Hadhâ-naêpata, oder irgend von einem der wohlriechenden Holzarten bringe er zum Feuer mit Reinheit und Güte[4]).

142. Tausend Bündel binde er zum Berçma zusammen.

---

auch mit den Vendidad-sâdes paiti. parsti lesen und dies mit Roth auf skr. spṛiç, pṛiç zurückführen.

1) Khshvaipâoghô nur conjectural übersetzt.

2) Azrô wird in der H. U. mit Jagd übersetzt, von der Wurzel aj, gehen, azrô-daidhi, als Compositum, wol Jagd machend

3) Huna in der H. U. אישקיא, Trockenheit. Besser mit Roth hazagrô-huna: „tausend erzeugend," cf. oben zu §. 73.

4) Cf. zu diesem und den folgenden §§. Farg. XIV. 5 ff.

143. Tausend Zaothras mit Haoma und Fleisch, rein geprüfte, mit Dahmas gereinigt, mit Damahs geprüft, zusammen mit dem Baume, den ich Hadhâ-naêpata nenne, bringe er zum guten Wasser mit Reinheit und Güte.

144. Er tödte tausend Schlangen, die auf dem Bauche kriechen, zweitausend andere.

145. Er tödte tausend Eidechsen, die auf dem Lande leben, zweitausend Wassereidechsen.

146. Er tödte tausend Ameisen, die Körner fortschleppen, zweitausend andere.

147. Er lege dreissig Stege über fliessendes Wasser[1]).

148. Er schlage tausend Schläge mit dem Pferdestachel, tausend mit dem Çraŏsha-charana.

149. Das ist seine Busse, das seine Sühne, das sein Gegenwerk, womit der Schuldige (die Strafe) entfernt.

150. Wenn er sie entfernt, kommt er zu dem Orte der Reinen.

151. Wenn er sie nicht entfernt, so kommt er zu dem Orte, der für die Schlechten bestimmt ist.

152. Den Finstern, der aus Finsterniss stammt, zur Finsterniss.

---

1) Fraçchinbana, gewiss mit fraçkĕmba und dem vedischen skambha verwandt, cf. Rigv XXXIV. 2. Yâjnav. I. 19. e. und die Scholien zu diesen Stellen.

NEUNZEHNTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Auch dieses Capitel ist mit dem Hauptzwecke des Vendidad nur lose zusammenhängend, es schliesst sich weder an das vorhergehende noch an das nachfolgende an und bildete einen in sich abgeschlossenen eben so eigenthümlichen als wichtigen Theil unseres Buches. Der Anfang desselben berichtet über einen Versuch des Aǧra-mainyus, den Zarathustra — dessen Wichtigkeit er vollkommen begreift — zu tödten. Seine Bemühung ist aber vergeblich, seine Abgesandten fliehen mit Schrecken vor dem Yathâ. ahû. vairyô, dem heiligen Gebete, das Zarathustra recitirt, und bekennen ihre Machtlosigkeit (§. 1 — 9). Zarathustra, der im Geiste sieht, welche böse Gedanken Aǧra-mainyus gegen ihn hegt, beschliesst nun seinerseits, ihn anzugreifen mit den Waffen, die er von Ahura-mazda erhalten hat (§. 10 — 19). Der böse Geist, der schon gesehen hat, dass er mit Gewalt Nichts ausrichten kann, will zur List seine Zuflucht nehmen und bietet dem Zarathustra irdische Güter, wenn er dem Ahura-mazda untreu werden und sich zu ihm halten wollte. Allein Zarathustra überwindet auch diese Versuchung (§. 20 — 35).

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

نوزدهم فرگرد را میخوان تو ای رستم تمام
بر گجسته کن شکست وزن چو پیغمبر بکام
ذکرهای این دو امشسفندان کن زجان
تا روانت جای یابد در بهشت جاودان

Er begnügt sich nun nicht damit, die Angriffe des bösen Geistes zurückgewiesen zu haben, er will nun auch seine Drohung ausführen und den Agra-mainyus in seiner Schöpfung bekämpfen. Er stellt demgemäss mehrere darauf bezügliche Fragen an Ahura-mazda, unter welchen die über verschiedene Reinigungsgesetze, die Verheissungen für die frommen Seelen nach dem Tode die vorzüglichste Stelle einnehmen. Die Daevas, als sie dieses hören, sind bestürzt und rathlos; vergebens fragen sie sich, womit sie dem Zarathustra schaden können, sie fliehen bestürzt in den Grund der Hölle, in die tiefste Finsterniss.

Es scheint mir dieses Capitel die älteste Grundlage des Zertuscht-nâme zu sein, in welchem die immerwährenden Versuche der Daevas, den Zarathustra zu vernichten, bis ins Abentheuerliche vermehrt worden sind.

So klar und durchsichtig der Gedankengang in diesem Capitel noch vorliegt, so gewiss ist es auch, dass dasselbe durch frühere und spätere Interpolationen vielfach gelitten hat Die späteren Interpolationen, welche die Huzvâresch-Uebersetzung noch nicht vorfand, sind auch in der nachfolgenden Uebersetzung gestrichen worden, die früheren aber geblieben, obwol sie vor einer nur etwas genauen Kritik ebensowenig Stand halten können. Dahin rechnen wir vor Allem die Unzahl von Aurufungen §. 42—57, von denen ich nur eine, die in §. 49, für ächt halte, die sich auch der Form nach von den übrigen unterscheidet und alle die anderen Aurufungen in sich begreift. Aber auch §. 113—139 sind nicht weniger eingeschoben, sie unterbrechen den Zusammenhang und sind vielfach störend. Die Anrufungen Zarathustras werden noch dazu durch das sinnlose „zur Antwort gab mir Zarathustra" (§. 50. 114) eingeleitet, als ob Ahura-mazda selbst der Sprechende sei, wovon sich im ganzen Capitel sonst nirgends eine Spur findet.

---

1. Von der nördlichen Gegend, von den nördlichen Gegenden stürzte Agra-mainyus hervor, er, der voll Tod ist, der Daeva der Daevas[1]).

1) Apâkhtara, oder wie auch geschrieben wird apâkhdhara, ist die nördliche Gegend, von welcher die Daevas herbeikommen und wohin sie auch wieder entfliehen, wenn sie durch die Ceremonien der Mazdayaçnas vertrieben werden. Cf. Farg. VII. 4. VIII. 44.

2. Also sprach dieser schlechtwissende Ağra-mainyus, der voll Tod ist:

3. „Drukhs! laufe hinzu, tödte den reinen Zarathustra[1].“

4. Die Drukhs lief um ihn herum, der Daeva Bûiti, der vergängliche, der Betrüger der Sterblichen[2].

5. Zarathustra sagte das Gebet Ahuna-vairya her: yathâ. ahû. vairyô. Man möge die guten Gewässer der guten Schöpfung preisen und das mazdayaçnische Gesetz verehren.

6. Die Drukhs lief von ihm betrübt hinweg, der Daeva Bûiti, der vergängliche, der Betrüger der Sterblichen.

7. Die Drukhs entgegnete ihm (dem Ağra-mainyus): Peiniger Ağra-mainyus!

8. Nicht sehe ich an ihm den Tod, an dem heiligen Zarathustra.

9. Voll Glanz ist der reine Zarathustra.

10. Zarathustra sah im Geiste: Die bösen, Schlechtes wissenden Daevas befragen sich über meinen Tod.

11. Es erhob sich Zarathustra, hervor ging Zarathustra.

12. Nicht verletzt durch Aka-manas sehr peinigende Fragen,

13. Steine in der Hand haltend — von der Grösse eines Kata sind sie — der reine Zarathustra[3]).

14. Welche er erhalten hatte von dem Schöpfer Ahura-mazda.

15. Um sie zu halten auf dieser Erde, der weiten, runden, schwer zu durchlaufenden, in grosser Kraft in der Wohnung des Pôurushaçpa[4]).

16. Es benachrichtigte Zarathustra den Ağra-mainyus: Uebles wissender Ağra-mainyus!

---

1) Ashâum. zarathustra ist ein alter Fehler, der häufig vorkommende Vocativ von gedankenlosen Abschreibern statt des Accusativs gesetzt. Wegen Drukhs cf. zu Farg. VII. 4.

2) Der Daeva Bûiti ist mir sonst nicht mehr vorgekommen. Ithyêjô, nach persischer Tradition vergänglich, cf. skr. tyaj.

3) Açânô, höchst wahrscheinlich = skr. açna, Stein zum Somaausschlagen, wie Roth vermuthet hat. Möglich wäre es allerdings, auch hier an Schleudern zu denken.

4) Diese Stelle ist mir auch jetzt noch um nichts klarer als vor einigen Jahren, als ich sie zum ersten Male behandelte (cf. meine Abhandlung: Ueber den 19. Fargard des Vendidad zu dieser Stelle). Schlottmann in seinen Bemerkungen zu jener Abhandlung (Weber: Indische Studien I. p. 364 ff.) übersetzt: „Wie willst du angreifen das betretene wohlgebaute, fernhin glänzende Land durch Angriff auf die steile Höhe, die Wohnung des Pôurushaçpa.“

17. „Ich will schlagen die Schöpfung, die von den Daevas geschaffen ist; ich will schlagen die Naçus, welche die Daevas geschaffen haben.“

18. „Ich werde schlagen die Pari, welche man anbetet(?), bis dass geboren wird Çaôshyaṅç[1]) (d. i. der Nützliche), der Siegreiche aus dem Wasser Kaṅçaôya.“

19. „Von der östlichen Gegend, von den östlichen Gegenden.“

20. Ihm antwortete Aǵra-mainyus, der schlechte Geschöpfe geschaffen hat:

21. „Nicht tödte meine Geschöpfe, o reiner Zarathustra!“

22. „Du bist der Sohn des Pôurushaçpa und hast das Leben von einer (sterblichen) Mutter.“

23. „Verfluche das gute mazdayaçnische Gesetz, erlange das Glück, wie es erlangt hat Vadhaghna, der Herrscher der Gegenden[2]).“

24. Ihm entgegnete der heilige Zarathustra:

25. „Nicht will ich verfluchen das gute mazdayaçnische Gesetz.“

26. „Nicht wenn Gebeine, Seele und Lebensvermögen sich von einander trennen würden.“

27. Ihm entgegnete Aǵra-mainyus, der schlechte Geschöpfe geschaffen hat:

28. „Durch wessen Wort willst du schlagen, durch wessen Wort willst du vernichten, durch welche Waffen (schlagen) die Gutgeschaffenen meine Geschöpfe des Aǵra-mainyus[3])?“

---

1) Çaoshyaṅç, part. fut. von çu, nützen: der nützen werdende, der Helfer. Es ist dies die Bezeichnung des rettenden Königs, den die Parsen am Ende aller Dinge erwarten, um die Auferstehung zu bewerkstelligen und dann eine Herrschaft voll ungetrübten Glückes einzurichten. Cf. oben p. 32 ff. In früheren Zeiten scheint aber Çaôshyaṅç noch nicht auf jeden Späterkommenden beschränkt gewesen zu sein, sondern auch Andere bezeichnet zu haben, überhaupt scheint es eine allgemeine Bezeichnung (ähnlich wie Prophet) gewesen zu sein. Cf. Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. p. 260 ff. Er wird nicht allein kommen, andere Helden der Vorzeit werden ihm helfen, unter ihnen wird gewöhnlich Kai-qaçraw namentlich genannt, andere Helden des Schâhnâme, wie Toç, Giw etc., zählt der Bundehesch darunter (Fol. 123. ret. l. 6).

2) Vadhaghna, sonst nicht mehr bekannt, soll nach der Erklärung der späteren Parsen Dahâk sein. Cf. Pârsigr. p. 132. 164.

3) Dies scheint mir nun die einfachste Wendung der schwierigen §§. 28. 32, dass man aus dem vorhergehenden janâni nochmals dasselbe Verbum im plur. ergänzt, wozu dann hukĕretâoǵhô das Subject wäre. Es scheint mir auch ganz passend, dass Zarathustra hier nicht allein von sich spricht, sondern von der

29. Ihm entgegnete der heilige Zarathustra:

30. „Mörser, Schaale, Haoma und die Worte, die Ahura-mazda gesprochen hat."

31. „Dies sind meine besten Waffen."

32. „Durch dieses Wort will ich schlagen, durch dieses Wort will ich vernichten, durch diese Waffen (schlagen) die Gutgeschaffenen, o schlechter Agra-mainyus!"

33. „Welches schuf Çpento-mainyus (d. i. Ahura-mazda), er schuf in der unendlichen Zeit."

34. „Welches schufen die Ameshа-çpenta, die guten Herrscher, die weisen[1])."

35. Zarathustra sagte den Ahuna-vairya her: Yathâ. ahû. vairyô.

36. Es sprach der reine Zarathustra: Dieses frage ich dich, sage mir das Richtige, o Herr!

39. Wie soll ich sie beschützen vor diesem Drukhs, vor dem schlechten Agra-mainyus[2])?

40. Wie soll ich die Verunreinigung — die eigene — wie soll ich die Verunreinigung — durch Andere — wie die Naçus hinwegbringen von dieser mazdayaçnischen Wohnung?

41. Wie soll ich den reinen Mann reinigen, wie soll ich der reinen Frau Reinigung bringen?

42. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Preise du, o Zarathustra, das gute mazdayaçnische Gesetz.

43. Preise du, o Zarathustra, diese Ameshа-çpenta, (welche herrschen) über die aus sieben Keshvars bestehende Erde.

---

ganzen guten Schöpfung, welcher es ja gleichfalls möglich ist, durch Recitiren des Avesta den Agra-mainyus und seine Schaaren in die Flucht zu schlagen.

1) Gegen meine frühere Auffassung von §§. 33. 34 sind von Schlottmann (l. c. p. 376) gegründete Einwürfe gemacht worden und ich schliesse mich nun seiner und Roth's Ansicht näher an, indem ich diese beiden Paragraphen an das Vorhergehende anschliesse und den ersten Abschnitt mit §. 35 endigen lasse. Ueber die Lehre von zrvâna-akarana sind die Stellen in §. 33. 44. 55 besonders wichtig. Cf. über diese Lehre meine Abhandlung in der Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. V. p. 221 ff. und den Excurs I. am Ende dieser Uebersetzung.

2) Die Sätze, aus welchen §§. 37. 38 in der Hdschr. zusammengesetzt sind, bestehen aus einzelnen Citaten und sind unübersetzbar, wie ich dies in meiner Abhandlung: **Ueber den 19. Fargard des Vendidad** zu der Stelle gezeigt habe.

44. Preise du, o Zarathustra, das selbstgeschaffene Firmament, die unendliche Zeit, die Luft, die in den Höhen wirkt [1]).

45. Preise du, o Zarathustra, den Wind, den schnellen von Ahura-mazda geschaffenen, Çpenta-ârmaiti, die schöne Tochter Ahura-mazdas.

46. Preise du, o Zarathustra, meinen Fravashis (Ferver) des Ahura-mazda [2]).

47. Den grössten, besten, schönsten, stärksten, verständigsten, wohlgestaltetsten, in Heiligkeit höchsten.

48. Dessen Seele das heilige Wort ist.

49. Von selbst preise du, o Zarathustra, diese Schöpfung des Ahura-mazda.

50. Zur Antwort gab mir Zarathustra:

51. Ich preise Ahura-mazda, den Schöpfer der reinen Schöpfung.

52. Ich preise den Mithra, der ein grosses Gebiet hat, den Siegreichen, den Glänzendsten der Siegreichen, den Siegreichsten der Siegreichen.

53. Ich preise Çraôsha, den heiligen, wohlgewachsenen, der eine Waffe in den Händen hält, gegen den Kopf der Daevas.

54. Ich preise das heilige Wort, das sehr glänzende.

55. Ich preise den Himmel, den selbstgeschaffenen, die unendliche Zeit, die Luft, die oben wirkt.

56. Ich preise den Wind, den schnellen, den Ahura-mazda geschaffen hat, und Çpenta(-ârmaiti), die schöne Tochter Ahura-mazdas

57. Ich preise das gute mazdayaçnische Gesetz, das Gesetz gegen die Daevas von Zarathustra.

58. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Schöpfer des Guten, Ahura-mazda [3])!

59. Durch welche Anrufung soll ich preisen, durch welche Anrufung soll ich loben diese Schöpfung des Ahura-mazda?

60. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Gehe hin zu den wachsenden Bäumen, o heiliger Zarathustra.

61. Zu den schönen, emporgewachsenen, kräftigen und sprich diese Worte:

---

1) Thwâsha, das Himmelsgewölbe = neup. سپهر, vayu, ist die Luft, von vi = skr. vâyu.

2) Ueber die Bedeutung von Fravashi cf. Exc. I.

3) Die Handschriften lesen sinnlos aghĕn, die H. U. hat [illegible], womit sie gewöhnlich das Wort vôhu zu übersetzen pflegt.

62. Preis (dir) dem Baume, dem guten, von Ahura geschaffenen, reinen.

63. Er wird ihm bringen das Běrĕçma von derselben Länge als Breite.

64. Nicht sollst du das Běrĕçma rings umschneiden (d. h. hinwerfen), die heiligen Männer sollen es in der linken Hand halten [1]).

65. Preisend den Ahura-mazda, preisend die Amescha-çpĕnta.

66. Dich, o Haoma, goldner, grosser, und die schönen Darbringungen des Vohu-mano (Menschen), die guten, von Ahura geschaffenen, für den heiligen besten.

67. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Allwissender Ahura-mazda!

68. Ohne Schlaf bist du, ohne Trunkenheit bist du, der du Ahura-mazda bist [2]).

69. Vohu-mano (der Mensch) verunreinigt (sich) — unmittelbar — Vohu-mano (der Mensch) verunreinigt (sich) — mittelbar — von dem Körper, den die Daevas geschlagen haben, durch den Daeva verunreinigt er (sich), ist Vohu-mano (der Mensch) rein [3])?

70. Darauf sprach Ahura-mazda: Suche Urin eines Ochsen, o Zarathustra, (suche dazu) einen jungen Ochsen, der richtig verschnitten ist.

71. Bringe sie gereinigt zu der Erde, welche von Ahura gegeben ist.

72. Eine Furche ziehe dieser Mann der reinigt.

73. Er bete hundert heilige Gebete: ashĕm vôhû etc.

74. Zweihundertmal recitire er den Ahuna-vairya: yathâ. ahû. vairyô [4]).

---

1) Auch dieser §. ist verderbt und es ist fraglich, wie der Stelle nachzuhelfen sei. Nach meiner Ansicht liegt der Fehler in paiti kĕrĕtĕm, wofür ich paiti dĕrĕtĕm lesen möchte, dies würde ich = dem skr. anâdṛitya fassen. Ich verbinde ferner die Wörter pairi. kĕrĕñtis aghĕn und sehe darin eine periphrastische Bildung. Cf. âçtârayĕiñtim. ñoghâṭ, yaŏjdayaĕn, aghĕn etc.

2) Ahura-mazda ist ohne Schlaf, weil Agra-mainyus keine Macht über ihn hat. Es ist schon gesagt worden, dass der Schlaf den Parsen für etwas Böses von Agra-mainyus Verhängtes gilt. Cf. zu Farg. XI. 29 und oben Farg. XVIII. 38. 39.

3) Die Schwierigkeit dieses §. liegt vorzüglich in der Fassung von vôhu-manô. Gewöhnlich bedeutet dieses Wort einen der Amĕsha-çpĕntas, welchen die späteren Parsen Bahman genannt haben; hier erklärt es die H. U. einfach durch „Mensch." Man muss das Wort hier übersetzen: „der Gutgesinnte."

4) Alle vorgeschriebenen Gebete sind im Dialecte des zweiten Theiles des Yaçna verfasst. Cf. Farg. X. Einl.

75. Er wasche sich viermal mit dem Urin einer passenden Kuh, zweimal mit Wasser, mit dem von Ahura-mazda gegebenen.

76. Dann wird rein sein Vohu-mano, dann wird rein sein der Mensch.

77. Es erhebe Vohu-mano (das Kleid) mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme und links[1]).

78. Darauf rufe Vohu-mano die erhaben geschaffenen Lichter an, dass es (einige) von den durch die Baghas geschaffene Sterne beleuchten.

79. Bis dass neun Nächte vorüber gegangen sind.

80. Dann nach neun Nächten bringe er Zaothra (Zor) für das Feuer, er bringe hartes Holz für das Feuer, er bringe verschiedenartige Wohlgerüche für das Feuer.

81. Vohu-mano (der Mensch) räuchere es (das Kleid).

82. Gereinigt ist Vohu-mano, gereinigt ist der Mensch.

83. Es erhebe Vohu-mano (das Kleid) mit dem linken Arme und rechts, mit dem rechten Arme links.

84. Es spreche Vohu-mano: Preis dem Ahura-mazda, Preis den Amesha-çpentas, Preis den übrigen Reinen.

85. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Allwissender Ahura-mazda!

86. Soll ich auffordern den heiligen Mann, soll ich auffordern die heilige Frau, soll ich auffordern den sündhaften von den schlechten, die Daevas verehrenden Menschen?

87. Sollen sie über die Erde ausbreiten laufendes Wasser, wachsende Feldfrüchte, sollen sie andere Reichthümer über dieselbe ausbreiten.

88. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Fordere auf, o reiner Zarathustra.

89. Schöpfer! wo sind diese Gerichte, wo gehen diese Gerichte vor sich, wo versammeln sich diese Gerichte, wo kommen die Gerichte zusammen, (welche) der Mensch der mit Körper begabten Welt für seine Seele ablegt[2])?

---

1) Dasbina und bâvaya hier und in §. 83 sind Adverbia, wie Roth richtig nachgewiesen hat. Cf. die ähnlichen Formen khshvajaya und nânmaya oben Farg. VIII 45 ff.

2) Die nachfolgende Stelle ist wichtig und zusammengenommen mit §. 26 ein Beweis, dass die Auferstehung zur Zeit, als der Vendidad geschrieben wurde, noch nicht bei den Parsen bekannt war. Die Frommen geben hier

90. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Nachdem der Mensch gestorben, nachdem der Mensch hinübergegangen ist, nach dem Weggange wirken (?) die schlechten, Uebles wissenden Daevas.

91. In der dritten Nacht, nach dem Kommen und Leuchten der Morgenröthe.

92. Und wenn auf die Berge mit reinem Glanze der siegreiche Mithra sich setzt.

93. Und die glänzende Sonne aufgeht.

94. Dann führt der Daeva, Vîzaresho mit Namen, o heiliger Zarathusra, die Seele gebunden, die sündlich lebende der schlechten, die Daevas verehrenden Menschen [1]).

95. Zu den Wegen, welche von der Zeit geschaffen sind, kommt, wer für das Gottlose und wer für das Heilige ist.

96. An die Brücke Chinvat (kommt er), die von Ahura-mazda geschaffene, wo sie das Lebensbewusstsein und die Seele um den Wandel befragen.

97. Den geführten in der mit Körper begabten Welt.

98. Diese schöne, wohlgeschaffene, schnelle, wohlgewachsene kommt.

99. Mit dem Hund, mit Entscheidung, mit Vieh (?), mit Stärke, mit Tugend [2]).

---

gleich am dritten Tage in das Paradies, die Bösen in die Hölle. Auch giebt die vorliegende Stelle unseres Capitels die ganze Vorstellung noch sehr einfach, während sie der spätere Parsismus im Minokhired, Vîraf-name und schon ein kleines der älteren Periode noch angehöriges Fragment (abgedruckt in leidlich richtiger Uebersetzung bei Anquetil ZAv. I. 2. part. p. XIII ff.) dieselbe vielfach ausschmücken. Nach der späteren Vorstellung erscheinen dem Frommen auf seinem Wege zum Himmel seine eigenen guten Werke in der Gestalt eines schönen Mädchens und geleiten ihn zum Himmel, wo er von Vôhu-manô (Bahman) auf die oben bezeichnete Weise aufgenommen wird.

1) Das Schicksal der Bösen ist hier kaum angedeutet, doch hat schon in unserem Texte eine spätere Glosse diesem Mangel nachzuhelfen gesucht (cf. den §. 94 in der Textausgabe). Die spätere Sage beschreibt das Schicksal der Bösen ganz der Analogie gemäss. Wie dem Frommen die guten, so erscheinen dem Bösen die schlechten Thaten in Gestalt eines hässlichen Mädchens, er wird zur tiefsten Hölle geschleppt, wo ihn Ağra-mainyus und seine Daevas mit Spottreden empfangen und ihn durch alle erdenklichen Qualen zu peinigen geloben.

2) Ich habe diese sonderbare Uebersetzung auch hier beibehalten, da sie durch die Tradition beglaubigt ist, obwol es bei çpânavaiti eigentlich leichter wäre, an çpânô, Heiligkeit, denn an çpâ, Hund, zu denken. Wegen paçnvaiti weiss ich noch jetzt keinen besseren Ausweg.

100. Diese bringt die Seelen der Reinen über den Haraberezaiti (Alborj) hinweg.

101. Ueber die Brücke Chinvat bringt sie das Heer der himmlischen Yazatas.

102. Es steht auf Vohu-manô von seinem goldnen Throne.

103. Es spricht Vohu-manô: Wie bist du, o Reiner, hierher gekommen?

104. Aus der vergänglichen Welt zu der unvergänglichen Welt.

105. Zufrieden gehen die reinen Seelen.

106. Zu Ahura-mazdas, zu der Amĕsha-çpentas Thronen, den goldnen.

107. Zum Garo-nemâna, der Wohnung Ahura-mazdas, der Wohnung der Amĕsha-çpentas, der Wohnung der anderen Reinen.

108. Der sich reinigende Reine — nach dem Tode fürchten die schlechten, Uebles wissenden Daevas so seinen Geruch [1]).

109. Wie ein von Wölfen umgebenes Schaf sich vor dem Wolfe fürchtet.

110. Die reinen Männer sind mit ihm zusammen.

111. Nairyoçangha ist mit ihm zusammen.

112. Ein Gesandter Ahura-mazdas ist Nairyoçangha [2]).

113. Von selbst preise, o Zarathustra, diese Schöpfung des Ahura-mazda.

114. Zur Antwort gab mir Zarathustra:

115. Ich preise den Ahura-mazda, der die reine Schöpfung geschaffen hat.

116. Ich preise die Erde, die Ahura geschaffen hat, das Wasser, das Ahura geschaffen hat, und die reinen Bäume.

117. Ich preise den See Vôuru-kasha [3]).

118. Ich preise den glänzenden Himmel.

119. Ich preise die anfangslosen Lichter, die selbstgeschaffenen.

---

1) Die Worte yaöjdâthryô. ashava übersetzt hier die H. U.: „wegen der Reinheit des Frommen."

2) So glaube ich nun açtô übersetzen zu müssen, ich leite das Wort von der vedischen Wurzel aç, gehen, kommen, ab und die Rolle eines Gesandten ist ganz die des Nairyô-çagha, wie dies aus Farg. XXII. hervorgeht. Man kann übrigens mit mehreren Handschriften auch astô lesen und neup. فرشته vergleichen.

3) Vôuru-kasha (weite Ufer habend), Name eines fabelhaften Sees, über dessen Bestimmung cf. oben Farg. V. 50 ff.

120. Ich preise den besten Ort (Paradies) der Reinen, den leuchtenden, mit allem Glanze versehenen.

121. Ich preise den Garô-nmâna, die Wohnung Ahura-mazdas, die Wohnung der Amĕsha-çpentas, die Wohnung der übrigen Reinen[1]).

122. Ich preise die Mittelwelt, die selbstgeschaffene, und die Brücke Chinvat, die von Ahura-mazda geschaffene[2]).

123. Ich preise die gute Çaŏka, die viele Augen besitzt[3]).

124. Ich preise die starken Fravashis der Reinen, die allen Geschöpfen nützlich sind.

125. Ich preise den Vĕrĕthraghna, den von Ahura geschaffenen, den Träger des Glanzes, des von Ahura-mazda geschaffenen[4]).

126. Ich preise den Stern Tistar, den leuchtenden, glänzenden, der den Körper eines Stieres und goldne Nägel hat[5]).

127. Ich preise die Gâthâs, die heiligen, die die Zeiten beherrschen, die reinen[6]).

---

1) Das Paradies und Garô-nmâna, die Wohnung Ahura-mazdas, scheinen schon in der älteren Zeit verschieden gewesen zu sein. Dagegen erweist sich die Annahme von drei Paradiesen (cf. Pârsigr. p. 180 und oben p. 22) oder gar von sieben Himmeln als später. Die Annahme von sieben Himmeln finde ich übrigens auch in dem noch ungedruckten Theile der Ulemâ-i-Islâm: یکی باد پایه ویکی سپهر پایه ویکی ستر پایه ویکی ماه پایه ویکی خورشید پایه ویکی انغر روشن ویکی ستی (i. e. çtî).

2) Miçvâna von mith, vereinigen, ist die Welt, die in der eben angeführten Stelle der Ulemâ-i-Islâm باد پایه genannt worden ist. Im Virâf-nâme und Minokhired heisst sie Hameçtĕgân, sie ist diejenige Welt, in welche die Seelen versetzt werden, deren gute und böse Thaten sich die Wage halten. Miçvâna befindet sich zwischen Himmel und Erde, die in dieser Welt befindlichen Seelen haben von Hitze und Kälte zu leiden. Cf. Pope's Uebersetzung des Virâf-nâme p. 18 ff.

3) Çaŏka, eigentlich Nutzen, Name einer weiblichen Gottheit.

4) Vĕrĕthraghna, siegreich, dann = Behram, Name eines Izeds.

5) Tistrya ist der Name eines glänzenden Sternes, der in der früheren Parsenmythologie nicht genannt wird, in der späteren häufig; es ist ihm sogar ein eigener Yesht gewidmet. Nach diesem ist Tistrya das Gestirn des Regens und übernimmt die Rolle zugleich mit einem anderen Gestirne, das Çatavaêça oder Çatvis genannt wird, welche Farg. V. 50 ff. dem Ahura-mazda zugetheilt wird. Cf. Farg. XXI. Einl. und unten Excurs I.

6) Ich nehme hier ratu in der Bedeutung des sanskritischen ritu, Jahreszeit. Cf. Farg. VII. 6. und zu Farg. IX. 171.

128. Ich preise die Gâthâ Ahunavaiti, ich preise die Gâthâ Ustavaiti, ich preise die Gâthâ Çpentâ-mainyéus, ich preise die Gâthâ Vôhû-khshathrem, ich preise die Gâthâ Vahistôistôis [1]).

129. Ich preise jenes Karshvarĕ Arĕzahê, Çavahê, ich preise jenes Karshvarĕ Fradadhafshu Vidadhafshu, ich preise jenes Karshvarĕ Vôuru-barsti, Vôuru-jarsti, ich preise das Karshvarĕ Qaniratha-bâmi [2]).

130. Ich preise Haêtumat, den strahlenden, glänzenden [3]).

131. Ich preise die Ashi-vaǵuhi, ich preise die gerechte Weisheit [4]).

132. Ich preise den Glanz der arischen Gegenden, ich preise den Yima-khshaêta, der mit guten Herden versehen ist.

133. Der heilige Çraŏsha, wenn er gepriesen wird, ist zufrieden und nimmt mit Liebe an. Wohlgewachsen und siegreich ist der heilige Çraŏsha.

134. Bringe Zaothra für das Feuer, bringe hartes Holz für das Feuer, bringe verschiedenartige Wohlgerüche für das Feuer.

---

1) Dies sind die fünf Feste, welche mit dem Namen Fravardiân oder Fravardeghân bezeichnet werden. Cf. Sad-der Port. XLI.: *Si quales sint Phervardaghân non nosti, dicam tibi eas esse quinque beatas sorores quae nent et texunt et suturas consuunt: harum una est Ahunavad, alia est Ashtuvad, tertiae nomen est Esphindamad, quarta est Vahuchshater, quinta est Vahishtushiyush. In Phervardaghân solent celebrare Ahprinaghân, quibus animas laetificant. Quando anima vestitum corporis excusserit, tum nuda erit: sed ex istis ταῖς quinque vestitum reperiet, cum mundi creator ita ordinavit.* Die im Texte genannten Namen sind übrigens die Namen heiliger Gebete im zweiten Theile des Yaçna, welche wol an den verschiedenen Festtagen recitirt werden, nämlich: ahunavaiti Yaç. XXVIII ff. ustvaiti XLII ff. çpentâ-mainyéus XLVI ff. vôhû-khshathrem XLIX. vahistâ. istis L. airyemâ ishyô LI.

2) Die verschiedenen Kareshvares sind die späteren Keshvars, sind die sieben Theile, welche bei der Erweichung der Erde entstanden, die durch das Wasser herbeigeführt wurde, welches Tistar auf dieselbe hatte regnen lassen, um die Khrafçtras zu tödten, die Aǵra-mainyus hervorgebracht hatte. Sie sind höchst wahrscheinlich mit den sieben Dvipas der Inder verwandt (Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. VI. 85 ff.) und nicht mit den sieben Klimas zu verwechseln, welche blos eine Unterabtheilung von Qaniratha bilden. Cf. meine Abhandlung Ueber den 19. Fargard zu d. St.

3) Haêtumat, der Fluss Helmend cf. Farg. I. 50.

4) Ashi-vaǵuhi wird in den Yeshts und im Yaçna angerufen. Sie scheint mit dem Gestirndienst in Verbindung zu stehen, denn es heisst von ihr, dass sie den Weg des Tistar und Mithra reinige. Ihre Genossin heisst Pâreñdi.



135. Preise das Feuer Vâzista, das den Daevâ Çpenjaghra schlägt[1].

136. Bringe gekochte Speise, vollkommene, siedende.

137. Preise den heiligen Çraŏsha.

138. Çraŏsha möge den Daeva Kunda, Bañga und Vibañga schlagen.

139. Er, der angreift das sündliche Leben der Menschen, welche den Drujas anhängen, der gottlosen Daevaverehrer.

140. Also sprach dieser schlechtwissende Agrô-mainyus, der voll Tod ist: Was werden die schlechten, Schlechtes wissenden Daevas zusammentragen an den Kopf des Arĕzûra[2]?

141. Es liefen, es beriethen sich die schlechten, Uebles wissenden Daevas,

142. „Das böse Auge" meinten die schlechten, Uebles wissenden Daevas, dieses wollen wir zusammenbringen an den Kopf des Arĕzûra.

143. Geboren ist, ach! der reine Zarathustra in der Wohnung des Pourushaçpa.

144. „Wie sollen wir seinen Tod erlangen? Er ist die Waffe, mit der man die Daevas schlägt, er ist die Opposition der Daevas."

145. „Dieser nimmt der Drukhs ihre Macht, es (entfliehen) die schlechten Daevaverehrer."

146. „(Hinweg eilt) die Naçus, welche die Daevas geschaffen haben, und die Lüge, die falsche."

147. Es beriethen sich, es liefen die schlechten, Uebles wissenden Daevas zum Grunde der Hölle, der finstern, argen, der bösen.

---

1) Çpenjaghra ist gewiss ein Dämon, nicht ein Berg, wie Anquetil will. Ich leite das Wort von der noch unbelegten skr. Wurzel çvañj her, vielleicht hängt das pârsische çpôz (Pârsigr. p. 202) damit zusammen, da n sich in den späteren Dialecten häufig in n verwandelt.

2) Arĕzûra ist ein Berg, nicht ein Daeva, wie ich früher angenommen. Cf. Bundehesh fol. 98. vsn. l. 16 ff. „Arzûr Griwak (i. e. arĕzûrahê. grĕvaya cf. Farg. III. 23) ist ein Berg (גְּקַאַר i. e. چکاد), wo die Daevas zusammenlaufen." Hiernach ist das zu Farg. III. 23 Bemerkte zu berichtigen.

ZWANZIGSTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Enthält einige Nachrichten über Thrita, den ersten Heilkünstler, nebst verschiedenen Anrufungen, offenbar späteren Inhalts.

1. Es fragte Zarathustra den Ahura-mazda: Ahura-mazda, Himmlischer, Heiligster, Schöpfer der mit Körper begabten Welten, Reiner! Wer ist der erste der heilkundigen Menschen[2]?
2. Der handelnden[3],
3. Der unumschränkten[4],
4. Der vermögenden[5],
5. Der glänzenden[6],

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

به بیستم کرده اوصاف بزرگان بگفتست آن خدای پاک یزدان

2) Ich gehe thamanaghataóm ohne Bedenken mit „heilkundig,“ indem ich tham — mit Wechsel des ç in th — auf die Wurzel çam zurückführe. Dass der Name Çâma mit diesem Worte zusammenhänge, ist offenbar, wie es auch Roth schon vor längerer Zeit (Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. II. p. 216 ff.) richtig mit „Heilkundiger“ wiedergegeben hat. Die Huz.-Uebers. hat מאאריצמנד, cf. pârsisch paharéj.

3) H. U. als Glosse: „Der weisen wie Kâus.“ Ich behalte die Uebersetzung der H. U. bei, obwol diese besser passen würde, wenn vĕrĕzagh stände, varĕch scheint mir = skr. varchas.

4) yaŏkhstavat, mit کام erklärt, Glosse: „wie Djemschid.“

5) yâtumat, H. U. באאראימנד, hängt also mit yâta zusammen. Cf. meine Abh. der 19. Farg. zu XIX. 96, Glosse: „der reichen wie Patçrub.“

6) Glosse: „der Erhabenen wie Zertuscht.“

6. Der starken [1]).

7. Der zuerst gesetzten [2]).

8. Der die Krankheit zur Krankheit zurückhielt, den Tod zum Tode [3]).

9. Der den Vazĕmnô-açti zurückhielt [4]).

10. Der die Hitze des Feuers zurückhielt vom Körper der Menschen?

11. Darauf entgegnete Ahura-mazda: Thrita [5]) war der erste der Menschen, o heiliger Zarathustra, der heilkundigen, handelnden, unumschränkten, vermögenden, glänzenden, starken, der zuerst gesetzten, der die Krankheit zur Krankheit zurückhielt, den Tod zum Tode zurückhielt, der den Vazĕmnô-açti, die Hitze des Feuers zurückhielt vom Körper der Menschen.

12. Ein Mittel wünschte er sich als Gunst von Khshathra-vairya [6]).

13. Um zu widerstehen der Krankheit, zu widerstehen dem Tode, zu widerstehen dem Leiden, zu widerstehen der Fieberhitze [7]).

---

1) Glosse: „wie Kersâçp.“

2) Glosse: „wie Hoschang.“ Paradhâta ist = پیشداد, Glosse dazu: „Das Zuerstgesetztsein ist das, dass er die Sitte des Regierens zuerst in der Welt in Gang brachte.“

3) Dieser §. ist schon von Lassen richtig erklärt worden (Indische Alterthumsk. I. p. XC); yaçka ist das sanskritische yakhsma (= rogarâjaḥ cf. Mahidhara zu Yajved. I. 1) d, ed. Weber), dârayat ist zu dâri, halten, zurückhalten, zu ziehen.

4) Vazĕmnô-açti wird in alten Handschriften gleich geschrieben, ich halte das Wort für einen Eigennamen.

5) Thrita, eine uralte indogermanische Persönlichkeit, ist den Indern und Persern gemeinschaftlich (cf. oben Einl. p. 7). Sein Name findet sich wieder erwähnt im neunten Capitel des Yaçna, wo er als Stammvater der Çâme aufgeführt wird (cf. oben not. 2 zu diesem Farg.), von welchen der Sâm Kĕrĕçâçpa der berühmteste gewesen zu sein scheint, der sich daher auch, und noch mehr seine Nachkommen Sal und Rostem, in der späteren Heldensage erhalten hat. In der vorliegenden Stelle gilt er offenbar als ein vorzüglicher Heilkundiger, eine Bedeutung, welche übrigens der indische Thrita nicht hat. Cf. Lassen a. a. O.

6) Aus dem Umstande, dass Thrita das Mittel von Khshathra-vairya verlangt, darf man wol schliessen, dass seine Heilmittel vorzüglich aus dem Mineralreich genommen waren, da Khshathra-vairya der Aufseher der Metalle ist. Doch heisst viçchithrĕm eigentlich „was von Flüssigkeit herkommt.“ Vergl. unten den Zusatz zu Farg. V. 116.

7) Dâjo wird in der H. U. mit דרדת i. e. = neup. درد übersetzt, ich habe diese Bedeutung beibehalten, offenbar steht das Wort mit daj, heissen, im Zusammenhange.

14. Um zu widerstehen der schlechten Fäulniss und dem Schmutze, den Ağra-mainyus zum Körper der Menschen hingebracht hat.

15. Dann brachte ich, der ich Ahura-mazda bin, die heilenden Bäume hervor.

16. Viele hunderte, viele tausende, viele zehntausende.

17. Herum um den einen Gaŏkerĕna[1]).

18. Das Alles preisen wir, das Alles loben wir, das Alles erbitten wir her zu diesem Körper der Menschen.

19. Krankheit, dich verwünsche ich, Tod, dich verwünsche ich, Leiden, dich verwünsche ich, Fieber, dich verwünsche ich.

20. Schlechtigkeit, dich verwünsche ich.

21. Durch wessen Wachsthum schlagen wir die Druj? Auf die Druj schlagen wir durch Wachsthum.

22. Wessen Reich ist kraftvoll für unsersgleichen, o Ahura[2])?

23. Ich bekämpfe die Krankheit, ich bekämpfe den Tod, ich bekämpfe das Leiden, ich bekämpfe das Fieber.

24. Ich bekämpfe die schlechte Fäulniss, den Schmutz, den Ağra-mainyus geschaffen hat, an diesem Körper der Menschen.

25. Ich bekämpfe alle Krankheit und allen Tod, alle Yâtus und Pairikas, alle die schlagenden (Daevas), die schlechten.

---

1) Gaŏkĕrĕna, das mir sonst nicht mehr bekannt ist, wird ausdrücklich in der H. U. als weisser Haoma erklärt. Ueber diesen weissen Haoma handeln mehrere Stellen der späteren Parsenbücher. So heisst es im Bundehesch (fol. 119. vso. l. 1): „Nahe bei diesem Baume (nämlich Jaṭ-bés) wächst der weisse Hom, in der Quelle Ardnisur, jeder der ihn isst wird unsterblich, man nennt ihn den Baum Gokarn.“ Bei der Auferstehung wird er allen Menschen gereicht und dadurch die Unsterblichkeit hergestellt (*ibid.* fol. 126. reto. l. 8. 9 ff.). Nach dem Minokhired (cf. Pârsigr. p. 172) wächst er im See Var-kash, am verborgensten der Orte, um ihn kreist beständig der Fisch Khar-mahî und wehrt die Frösche und andere schlechte Geschöpfe von ihm ab, die ihn zu vernichten drohen. Nach dem Bundehesch (fol. 108. vso. l. 12 ff.) ist es eine Eidechse, die Ağra-mainyus eigens zur Vernichtung des weissen Hom geschaffen hat, und zehn Fische, welche diese Eidechse zurückhalten müssen, einer dieser Fische muss beständig seinen Kopf gegen die Eidechse gekehrt haben, um sie zu beobachten. Diese Fische nehmen himmlische d. h. gar keine Nahrung zu sich.

2) Die Worte in §. 21. 22 sind vielleicht nicht richtig übersetzt und überhaupt, wie mir scheint, verdorben. Es findet sich diese Stelle Yaçna Cap. 32 wieder, lautet dort aber (V. S. p. 210): maibyô. khshathrĕm. aŏjô. ağhavaṭ (es ist auch hier aŏjôhvaṭ zu lesen) yehyâ. varĕdâ. vanaêmâ. drujĕm.

26. Herbei möge der erwünschte Airyêma kommen zur Freude für Männer und Frauen des Zarathustra.

27. Zur Freude für den Vohu-mano, welcher den nach dem Gesetze zu begehrenden Lohn gewähren möge.

28. Ich wünsche die gute Reinheit des Reinen. Gross möge sein Ahura-mazda [1]).

29. Es schlage Airyamâ, der wünschenswerthe, jede Krankheit und Tod, alle Yâtus und Pairikas, alle die schlagenden (Daevas), die schlechten [2]).

---

1) §. 26—28 bilden ein eingeschaltetes Gebet, welches schon darum nicht als hierher gehörig angesehen werden kann, weil es in der Sprache des zweiten Theiles des Yaçna geschrieben ist.

2) Jantu übersetze ich hier, nach Vorgang der Huzvâresch-Uebersetzung, mit: „er schlage, tödte," leite das Wort also von jan = skr. han, tödten, ab. Ich gebe aber auch der genannten Uebersetzung recht, wenn sie in §. 26 jantû mit: „er komme" wiedergiebt, es kommt dort von jam = skr. gam, gehen.

EINUNDZWANZIGSTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1])

Das vorliegende Fragment — denn ein solches ist es — gehört weder zu den frühesten, noch, in seiner gegenwärtigen Abgerissenheit, zu den verständlichsten Bruchstücken des Vendidad. Merkwürdig ist aber dasselbe als einer der Ueberreste der altpersischen Literatur, welche den Sternencultus der Perser behandeln. Das vorliegende Capitel, welches, mit Ausnahme der drei ersten Paragraphen, lediglich sich mit Anrufungen der Gestirne beschäftigt, gehört ganz der späteren Anschauung an und eine Stelle des Minokhired wirft glücklicherweise ein bedeutendes Licht auf dieselbe. In dieser Stelle des Minokhired nimmt der Stern Tistar (cf. Excurs I.) die hervorragendste Stellung ein, neben ihm wird noch ein çtâra. i. âw. chihara (i. e. âfs. chithra) genannt (d. h. Wassersaamen), dann ein zweiter zamî chihara (Erdsaamen), ein dritter urvar chihara (Baumsaamen) und ein vierter goçpend chihara (Viehsaamen). Alle diese Sterne sind blos der Menschen wegen geschaffen, ohne Zweifel weil sie dadurch zum menschlichen Wohlergehen mitwirken, dass sie über die ihnen anvertrauten Theile der Schöpfung wachen und das Wachsthum und das Gedeihen derselben befördern helfen. Dass aber die Ausdrücke âfs. chithra u. s. w. so zu erklären seien, dass diesen Sternen die Fürsorge für das Wasser u. s. w. anvertraut sei, schliesse ich aus einer Stelle des Bundehesch (Cod. Havn. XX. fol. 104. rct. l. 5 ff.), wo gesagt wird, dass beim Tode des Gayomard ein Theil seines Saamens an die Sonne übergeben worden sei.

1) Cod. Lond. nr. 2:

به بیست ویکم گفته آن ی نیاز زگاوان وهم کوسفندان نماز

Wenn auch das vorliegende Capitel im Einzelnen noch manche Dunkelheit enthält, so glaube ich doch bestimmt, dass die nachfolgende Uebersetzung im Ganzen zeigen wird, dass dasselbe nicht baarer Unsinn sei, wie von einer Seite behauptet worden ist. §. 1. 2 stehen ganz für sich und mit dem Nachfolgenden in keiner Verbindung, mit §. 3 beginnen die Anrufungen erst an die Wolke (§. 3—19), an die Sonne (§. 20—30), an den Mond (§. 31—32), an die Sterne (§. 33—34). Die Gestirne werden augenscheinlich mit den Wolken und dem Regen in Beziehung gesetzt und es kann bei einem so trockenen, an häufiger Dürre leidenden Lande nicht befremden, wenn der Regen als etwas Erwünschtes, als die Quelle aller Heilmittel angesehen wird.

---

1. Preis sei dir, o heiliger Stier, Preis dir, wohlgeschaffene Kuh, Preis dir, der du vermehrst, Preis dir, der du wachsen machst, Preis dir, Geschenk des Schöpfers, für den besten Reinen, für den noch nicht geborenen Reinen.

2. Welchen Jahi tödtet, der sehr schädliche, unreine und der schlechte Mensch, der gottlose[1]).

3. Es ziehe die Wolke, sie ziehe[2]).

4. Hinauf das Wasser, hinab das Wasser.

5. Hin zum Wasser regne sie, als tausendfältiger, zehntausendfältiger Regen, sprich, o reiner Zarathustra[3]).

6. Zur Vertreibung der Krankheit, zur Vertreibung des Todes.

7. Zur Vertreibung der Krankheit, welche schlägt (tödtet) zur Vertreibung des Todes, welcher schlägt.

8. Zur Vertreibung des Siechthumes[4]).

---

1) Offenbar geht das vorliegende Gebet an den Urstier. Jahi ist der Dämon, der bei Anquetil gewöhnlich Dje genannt wird.

2) Dass dunma hier Wolke heisse, wie oben Farg. V. 51, geht meines Erachtens aus dem Zusammenhange unwiderleglich hervor, obwol hier das Wort constant mit kurzem u geschrieben wird, oben l. c. aber mit langem, und die H. U. dort dasselbe mit אבר, hier aber mit אפר wiedergiebt.

3) Die Worte: sprich, o reiner Zarathustra, obwol sie bereits in der H. U. stehen, sind offenbar eingeschoben und ungehörig.

4) Gadba und Apagadba sind offenbar zwei Arten von Krankheit, welche? kann natürlich nicht genauer angegeben werden. Das Wort ist = skr. gada.

9. Wenn er am Abend tödtet, so möge sie (die Wolke) am hellen Tage heilen [1]).

10. Wenn er am hellen Tage tödtet, so möge sie in den Nächten heilen.

11. Wenn er in den Nächten tödtet, so möge sie bei der Morgenröthe heilen.

12. Es sollen herabregnen [2]).

13. Beim Regen.

14. Neues Wasser, neue Erde, neue Bäume, neue Heilmittel, neue Verfertigungen von Heilmitteln [3]).

15. Wie der See Voŭru-kasha die Zusammenkunft des Wassers ist.

16. Erhebe dich, ziehe von der Luft zur Erde [4]).

17. Von der Erde zur Luft.

18. Erhebe dich, stehe auf.

19. Du, wegen wessen Geburt und Wachsthum Ahura-mazda die Luft geschaffen hat.

20. Gehe auf, o glänzende Sonne, mit deinen schnellen Pferden über den Hara-bĕrĕzaiti und leuchte den Geschöpfen.

21. Erhebe dich also, wenn du verehrungswürdig bist.

22. Auf dem Wege, den Ahura-mazda geschaffen hat, in der Luft, welche die Baghas geschaffen haben, auf jenem geschaffenen wasserreichen (Weg) [5]).

---

1) Uzirô, uzayêra, uzayâirina, uzayara, uzyôraithi kommen sämmtlich von der Wurzel ir = skr. ir + uz (= ud), sich erheben, vom Aufgange der Gestirne gesagt. Das Guna von i ist dabei, wie öfter, in aya aufgelöst. Areza = אריצק in der H. U., cf. ĕrĕzvô Farg. V. 54 und skr. arjuna.

2) Cf. zu Farg. V. 64.

3) Nava, entweder neu, oder neun, H. U. נוק. — Kĕsha ist dunkel, nach der H. U. = אירדאתנק, also wol auf kĕrĕ zurückzuführen.

4) Yaŏna ist augenscheinlich das sanskritische yoni. Als Grundbedeutung des Sanskritwortes nimmt Weber, meiner Ansicht nach, richtig an: *conjunctionis locus* (cf. Vâjasan. spec. II. p. 95). Im Nirukta (II. 11. ed. Roth) wird das Wort mit antarikhsa erklärt und diese Bedeutung passt auch hier.

5) Baghô, Gott, in den uns erhaltenen Schriften des Avesta selten, in den Keilinschriften und den Inschriften der ersten Sâsâniden häufig. Im Huzvâresch בג. Der späteren Sprache ist das Wort verloren gegangen und hat sich blos in Zusammensetzungen, wie فغفور بغداد, erhalten. Man hat längst das skr. bhaga, bhagavat und das slavische bog verglichen.

23. Dann (sprach) vor jenem Mañthrô-çpenta (das heilige Wort)[1]).

24. Ich will hier deine Geburt und dein Wachsthum reinigen.

25. Ich will deinen Körper und deine Kraft reinigen.

26. Ich will dich kinderreich und reich an Milch machen[2]).

27. An Thätigkeit, Milch, Fettigkeit, Mark und Nachkommenschaft[3]).

28. Deinetwegen will ich tausendfältig hier reinigen.

29. Reichthum an Vieh, welches herumläuft und Nahrung für Kinder ist

30. Wie der See Vôuru-kasha die Zusammenkunft des Wassers ist, erhebe dich, ziehe von der Luft zur Erde, von der Erde zur Luft. Erhebe dich, stehe auf, du, zu dessen Geburt und Wachsthum Ahura-mazda die Erde geschaffen hat.

31. Gehe auf, o Mond, der du den Saamen des Viehes enthältst.

32. Ueber den Hara-bĕrĕzaiti (Alborj) und leuchte den Geschöpfen. Erhebe dich also, wenn du verehrungswürdig bist, auf dem Wege, den Ahura-mazda geschaffen hat, in der Luft, welche die Baghas geschaffen haben, auf jenem geschaffenen wasserreichen (Wege). Dann sprach vor jenem Mañthra-çpenta: Ich will deine Geburt und dein Wachsthum reinigen, ich will deinen Körper und deine Kraft reinigen, ich will dich kinderreich und reich an Milch machen, an Thätigkeit, Milch, Fettigkeit, Mark und Nachkommenschaft. Deinetwegen will ich tausendfältig hier reinigen Reichthum an Vieh, welches herumläuft und die Nahrung für Kinder ist. — Wie der See Vôuru-kasha die Zusammenkunft des Wassers ist, erhebe dich, ziehe von der Luft zur Erde, von der Erde zur Luft. Erhebe

---

1) §. 23 ist dunkel, in der H. U. sowol als im Texte, und dass das Folgende von Mañthra-çpenta gesprochen werde, ist blos eine Conjectur von mir, die aber, wie ich glaube, sehr wahrscheinlich ist, da ich nicht wüsste, auf wen die Anrede gehen sollte, wenn nicht auf das eben angerufene Gestirn. Dies scheint auch die Ansicht der Parsen zu sein, cf. die folgende Note.

2) Glosse: „Du selbst bist geworden und von dir entsteht Milch." Die Sonne wird also wol darum reich an Milch genannt, weil sie Milch hervorbringt und das Hervorgebrachte gleichsam ihr gehört.

3) Paêmavaiti übersetzt die H. U. mit פימאומנד, khshviptavaiti mit שיראומנד, was auf dasselbe hinauskommt. Unter dem ersten versteht sie nach der Glosse die Milch der Menschen, unter dem zweiten die der Kühe. §§. 26. 27 sagen übrigens fast dasselbe.

dich, stehe auf, du, zu dessen Geburt und Wachsthum Ahura-mazda das Wachsthum geschaffen hat[1]).

33. Gehet auf Sterne, verborgene, die ihr den Saamen des Wassers enthaltet[2]).

34. Ueber den Hara-hĕrĕzaiti und leuchtet den Geschöpfen. Erhebet euch also, wenn ihr verehrungswürdig seid, auf dem Wege, den Ahura-mazda geschaffen hat, in der Luft, welche die Baghas geschaffen haben, auf jenem geschaffenen wasserreichen (Wege). Dann (sprach) vor jenem Mańthra-çpenta: Ich will eure Geburt und euer Wachsthum reinigen, ich will euren Körper und eure Kraft reinigen, ich will euch kinderreich und reich an Milch machen, an Thätigkeit, Milch, Fettigkeit, Mark und Nachkommenschaft. Euretwegen will ich tausendfältig hier reinigen Reichthum an Vieh, welches herumläuft und Nahrung für Kinder ist. Wie der See Vôuru-kasha die Zusammenkunft des Wassers ist, erhebet euch, ziehet von der Luft zur Erde, von der Erde zur Luft. Erhebet euch, stehet auf, ihr, zu deren Geburt und Wachsthum Ahura-mazda den Aufgang geschaffen hat[3]).

35. Gehet auf, um zu peinigen den Kaquji, um zu peinigen den Ayêhyê und zu peinigen die Jahi, welche mit Yâtus versehen ist[4]).

1) Anspielung auf das Zu- und Abnehmen des Mondes.

2) Gufra übersetzt die H. U. mit צימר, was ich glaube mit „verborgen" wiedergeben zu dürfen (cf. Pârsigr. p. 142). Es stammt dieses Wort somit von der skr. Wurzel gup. Die Bedeutung, welche es Farg. I. 81 haben muss, passt hier nicht.

3) Ich setze hier in dieser Anrede an die Sterne unbedenklich überall den Pluralis, wenn auch im Original der Singularis steht, da es gewöhnlich im Altpersischen ist, bei Collectivbegriffen den Singular anzuwenden.

4) Dieser §. ist sehr dunkel, ich habe mich möglichst an die H. U. gehalten. Aus dieser geht hervor, dass sie pakhrustahi zur Wurzel khruj zieht, dies scheint mir nicht unmöglich, wir müssten dann annehmen, dass dieser Wurzel die Präp. apa vorgesetzt und von dieser der anfangende Vocal abgefallen sei (cf. skr. pidhâ aus dhâ + api). Für pakhrustahi dürfte wol pakhrustahê verbessert und der Genitiv im Sinne eines Infinitivs genommen werden, cf. oben §. 6 ff. Doch wäre es auch nicht unmöglich, das es der Locativ eines *nomen verbale* auf as wäre, cf. Farg. XV. 123. — Die Namen kaquji, ayêhyê sehen sehr wenig persisch aus, die H. U. hält sie für Bezeichnungen des Agramainyus, ich möchte lieber Namen böser Sterne in ihnen sehen.

ZWEIUNDZWANZIGSTER FARGARD.

EINLEITUNG.[1]

Das letzte Capitel des Vendidad ist wieder ein Fragment, wahrscheinlich aus derselben Quelle, aus welcher der zwanzigste und wol auch der zunächst vorhergehende Fargard genommen worden ist. Seinen späten Ursprung verräth das Capitel durch seinen ganzen Inhalt. Aǧra-mainyus hat Krankheiten auf der Welt geschaffen und Ahura-mazda muss sich nach Gegenmitteln umsehen. Er wendet sich darum zuerst an Mańthra-çpenta, das heilige Wort, um durch dasselbe die Heilung zu vollbringen. Aber Mańthra-çpenta erklärt seine Unfähigkeit zu diesem Werke und Ahura-mazda entsendet nun den Nairyô-çaǧha, welcher das verkörperte Wort Ahuras selbst zu sein scheint, an Airyama mit dem Befehle, die Heilung zu unternehmen durch Hervorbringung verschiedener nützlicher Geschöpfe. Airyama unterzieht sich diesem Befehle. Hiermit schliesst das Buch ab, ohne weitere Schlussformeln als die gewöhnlichen, und wir, die wir das Fragmentarische des Vendidad so wie der ganzen Parsenliteratur erkannt haben (cf. Excurs III.), werden darüber nicht erstaunt sein, während Anquetil sich durch den Wunsch, einen passenden Schluss zu erhalten, bestimmen lässt, fast wider sein besseres Wissen falsch zu übersetzen. — Wenn ich oben im Eingange unbedenklich das vorliegende Capitel für ein späteres erklärt habe, so rührt dies von meiner schon öfter ausgesprochenen Ansicht her,

---

1) Cod. Lond. nr. 2:

به بیست ودویم کرده ای نیکنام   بخوان مزد وندید ووستا تمام

dass ich durchaus solche Theile des Parsismus nicht für ursprünglich erachten kann, in welchen Ahura-mazda gewissermassen von der Macht und dem Willen seiner eigenen Geschöpfe abhängig gedacht wird, wie dies im vorliegenden Capitel der Fall ist.

---

1. Es sprach Ahura-mazda zum heiligen Zarathustra.

2. Ich, der ich Ahura-mazda bin, ich, der ich der Geber der Güter bin.

3. Als ich diese Wohnung schuf, die schöne, glänzende, sehenswürdige [1]).

4. (Sprechend): Ich will herausgehen, ich will hinübergehen.

5. Da erblickte mich die Schlange (Ağra-mainyus) [2]).

6. Darauf machte die Schlange Ağra-mainyus, der voll Tod ist, in Bezug auf mich neun Krankheiten und neunzig und neunhundert und neuntausend und neunzehntausende [3]).

7. Daher mögest du mich heilen, Mańthra-çpenta, das sehr glänzende.

8. Ich werde dir als Wiedererstattung geben tausend Pferde, schnelle, schnell laufende.

9. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine [4]).

---

1) Unter der Wohnung versteht die H. U. den Garô-nmâna, die Wohnung Ahura-mazdas. Es wäre doch gar zu ungereimt, wenn man annehmen sollte, dass in der Wohnung der Seligen alle die vielen Krankheiten vorkommen sollten, von welchen hier die Rede ist. Es wird also wol die Erde darunter verstanden werden müssen.

2) Âkaçaṭ, von kâç, wol = skr. kâç, von der Huzvâresch-Glosse mit „bemerken" erklärt. Dass Ağra-mainyus eine Schlange genannt wird, kann nicht befremden, da er ja bekanntlich auch im Bundehesch unter dieser Form erscheint.

3) Die Form haêvańn ist mir nur noch in den Yeshts vorgekommen und scheint jedenfalls eine spätere zu sein. Der gewöhnliche Ausdruck ist haêvarĕ.

4) Dieser Paragraph, welcher im Folgenden so oft wiederholt wird, scheint mir sehr unpassend. Ich habe mich an die Huzvâresch-Uebersetzung gehalten, welche yazăi als erste *pers. praes.* fasst. In dieser Uebersetzung kann die Stelle blos eine Anrufung des Mańthra-çpenta sein, welches hier als ein weiblicher Genius gefasst und mit Çaŏka (Nutzen) bezeichnet wird, weil Ahura-mazda Nutzen von ihm erhalten will. Das Einfachste wäre freilich, wenn wir den anstössigen Paragraphen ganz herausstossen könnten, man würde in der That nicht das Geringste vermissen. Doch sind wir nach den Handschriften dazu nicht berechtigt.

10. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Kameele, schnelle mit starken Höckern[1]).

11. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

12. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Rinder, dauerhafte, deren Körper noch nicht ausgewachsen sind[2]).

13. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

14. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Stück Kleinvieh, genährtes, von allen Gattungen.

15. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

16. Ich will dich segnen mit schönem frommen Segensspruche, mit liebem frommen Segensspruche.

17. Welcher das Mangelnde voll macht[3]).

18. Und das Volle überfliessen macht[4]).

19. Welcher den Freund bindet und das Band fest macht[5]).

20. Es entgegnete Mañthra-çpeñta, der sehr glänzende:

21. Wie soll ich dich heilen, wie soll ich abwehren die Krankheiten: neunundneunzig, neunhunderte, neuntausende, neunzehntausende?

---

1) Çaini wird in der H. U. mit סאח i. e. ساكنت wiedergegeben, es stammt das Wort ohne Zweifel von der Wurzel çi, liegen, und bezeichnet dasjenige, worauf man etwas legen kann. Kaufa, das altpersische kauf oder koufa = קוּח', كوه, also eigentlich Berg, hier vom Höcker der Kameele gebraucht. Man darf das Wort wol unbedenklich vom skr. kup, kûpa herleiten und hat nicht nöthig, es mit Rawlinson für ein fremdes zu halten.

2) Akhshaêna leite ich von der skr. Wurzel kshi ab. Cf. akhsita = vinâçarahita Rigv. IX. 7.

3) ûna, im Sanskrit dasselbe.

4) Vighjârayêiti, von ghjar, was ich oben Farg. V. 57. 152, wiewol conjectural, mit „Kochen" übersetzt habe.

5) Dieser Paragraph ist schwierig und die H. U. abweichend, letztere lautet: „Hülfreich macht sie ihn krankheitslos — damit er keine Krankheit habe — jene Krankheit macht sie zum Freunde." Avañtĕm wird wol jedenfalls von der (ja auch im Avesta gebräuchlichen) Wurzel av, schützen, abzuleiten sein, aber ich sehe nicht, wie es möglich sein soll, den obigen Sinn in die vorliegenden Worte zu bringen, auch will mir scheinen, dass avantĕmchiț — bandĕmchiț anzeigten, dass der Satz aus zwei Gliedern bestehe.

22. Dem Nairyo-çag̃ha liess sagen der Schöpfer Ahura-mazda: Nairyo-çag̃ha, Versammler[1])!

23. (Eile) hinweg, fliege dorthin zur Wohnung des Airyaman[2]), sage ihm diese Worte: also spricht Ahura-mazda, der Reine.

24. Ich, der ich der Geber der Güter bin, als ich diese Wohnung schuf, die schöne, glänzende, sehenswürdige, (sprechend) ich will herausgehen, ich will hinübergehen, da erblickte mich die Schlange, darauf machte die Schlange Ag̃ra-mainyus, der voll Tod ist, in Bezug auf mich Krankheiten neunundneunzig und neunhunderte und neuntausende und neunzehntausende.

25. Daher mögest du mich heilen, o wünschenswerther Airyama.

26. Ich werde dir als Wiedererstattung geben tausend Pferde, schnelle, schnell laufende.

27. Ich preise dich, o Çaöka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

28. Ich will dir geben als Wiedererstattung tausend Kameele, schnelle mit starken Höckern.

29. Ich preise dich, o Çaöka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

30. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Rinder, dauerhafte, deren Körper noch nicht ausgewachsen sind.

31. Ich preise dich, o Çaöka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

32. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Stück Kleinvieh, genährtes von allen Gattungen.

33. Ich preise dich, o Çaöka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

34. Ich will dich segnen, mit schönem frommen Segensspruche, mit liebem frommen Segensspruche.

---

1) Vyâkhna, im Huzv. אבגמניק. Cf. Burnouf *Etudes I.* p. 74 ff.

2) Es ist sehr zu bedauern, dass die Gottheit, welche hier mit Airyama bezeichnet wird, nur selten und in kurzen Erwähnungen im Avesta vorkommt, denn unzweifelhaft ist sie die alt-indogermanische Gottheit (nicht eine Gegend, wie Anquetil will), welche schon in den Vedas unter dem Namen Aryaman vorkommt. Er wird gewöhnlich mit Mitra und Varuna zusammen angerufen, Sâyana zu Rigv. XC. 1. nennt ihn ahorâtrivibhâgasya kartâ. Cf. Weber Vâjasan. sp. I. p. 58. Der Name heisst wol soviel als Gönner, Freund. Cf. Roth Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Ges. VI. p. 74. Im Avesta ist er nach diesen Stellen offenbar der Schützer der Gesundheit. — Der Dativ airyamanâi (die Wohnung für den Airyama) steht statt des Genitiv.

35. Welcher das Mangelnde voll macht.

36. Welcher das Volle überfliessen macht.

37. Welcher den Freund bindet uud das Band fest macht.

38. Seine (des Ahura-mazda) Worte nahm an, hinweg (eilte), dorthin flog Nairyô-çag̃ha, der Versammler, zur Wohnung des Airyama, also sprach er zu Airyama: So befahl dir Ahura-mazda, der reine.

39. Ich, der ich Ahura-mazda bin, ich, der ich der Geber der Güter bin, als ich diese Wohnung schuf, die schöne, glänzende, sehenswürdige, (sprechend) ich will herausgehen, ich will hinübergehen, da erblickte mich die Schlange, darauf machte die Schlange Ag̃ra-mainyus, der voll Tod ist, in Bezug auf mich Krankheiten: neun und neunzig und neunhunderte, neuntausende, neunzehntausende. Daher mögest du mich heilen, Airyama, der wünschenswerthe.

40. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Pferde, schnelle, schnell laufende.

41. Ich preise dich, ô Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

42. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Kameele, schnelle, mit starken Höckern.

43. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

44. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Rinder, dauerhafte, deren Körper nicht ausgewachsen sind.

45. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

46. Ich will dir als Wiedererstattung geben tausend Stück Kleinvieh, genährtes von allen Gattungen.

47. Ich preise dich, o Çaŏka, gute, von Ahura-mazda geschaffene, reine.

48. Ich will dich segnen mit schönem frommen Segensspruche, mit liebem frommen Segensspruche.

49. Welcher das Mangelnde voll macht.

50. Und das Volle überfliessen macht.

51. Welcher den Freund bindet und das Band fest macht.

52. Gleich darauf war es, nicht lange nachher, da eilte hervor der rüstige Airyama, der wünschenswerthe.

53. Zu dem Berge, auf welchem die heiligen Fragen geschehen, zu der Höhe, wo die heiligen Fragen geschehen [1]).

54. Neunerlei Arten von männlichen Pferden brachte der wünschenswerthe Airyama.

55. Neunerlei Arten von männlichen Kameelen brachte der wünschenswerthe Airyama.

56. Neunerlei Arten von männlichen Rindern brachte der wünschenswerthe Airyama.

57. Neunerlei Arten von männlichem Kleinvieh brachte der wünschenswerthe Airyama.

58. Neunerlei Weiden brachte er, neun Kreise zog er [2]).

---

1) Varĕsha ist mir unbekannt und blos conjectural übersetzt. Dem Zusammenhange nach muss es Berg oder etwas ähnliches bedeuten.

2) Vaêtayô, in der H. U. blos mit ויית umschrieben, von den neueren Parsen mit پیید, Weide, wiedergegeben. Ich zweifle, ob diese Erklärung richtig ist.

ERSTER EXCURS.

Ueber die Einwirkung der semitischen Religionen auf die altpersische Religion.

Meine oben in der Einleitung p. 11 nur angedeutete Ansicht über die Einmischung fremdartiger, namentlich semitischer Elemente in die altpersische Religion habe ich, seitdem die obige Stelle gedruckt wurde, in zwei Abhandlungen, die in der Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschaft erschienen sind (Bd. V. p. 221 ff., VI. 78 ff.), weiter ausgeführt. Die Wichtigkeit dieses Gegenstandes scheint mir so gross, dass ich die in der Einleitung des vorliegenden Bandes gepflogenen Untersuchungen für unvollständig halten müsste, wenn ich nicht auch hier eine etwas ausführlichere Darstellung dieses fremden Einflusses, wie derselbe meiner Ansicht nach im Parsismus zu Tage kommt, gegeben hätte. Ich benutze zugleich diese Gelegenheit, hier einige Nachträge zu jenen Abhandlungen beizufügen, welche sich mir bei steter Aufmerksamkeit auf diesen Gegenstand seither ergeben haben.

Bei der Annahme eines fremden Einflusses auf die altpersische Religion gehe ich von den Stellen der Alten aus, welche eine fremde Einmischung mit klaren Worten bezeugen. Eine solche Stelle ist oben p. 10 aus Herodot, eine andere p. 42 aus Ammianus Marcellinus angeführt worden. Hiermit stimmt die Angabe eines späteren persischen Autors, den Ousely (*Travels II.* p. 410) anführt: „*Zerdusht, having abolished the Sabian religion* (دين صابى) *and introduced the fire worship, composed the book Avesta.*“ Schon Herodot giebt den Persern das Zeugniss, dass sie gern fremde Sitten

annehmen[1]). Kann nach diesen deutlichen Zeugnissen des Alterthums kein Grund vorhanden sein, den Einfluss des Auslandes auf Persien von vornherein zu verneinen, so kommt denn die weitere Frage, ob und wie weit wir denselben nachweisen können? Bei der langen Dauer des persischen Reiches und der persischen Religion versteht es sich von selbst, dass dieser Einfluss zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Formen hervortreten kann. Es können einzelne Lehren aus den semitischen Religionen unmittelbar herübergenommen und zur Geltung gekommen sein, andere mögen mit ursprünglich persischen Ideen zu einem Ganzen verknüpft worden sein. Einen Schluss auf das Alter einer Schrift wird man aus dem Vorhandensein oder der Abwesenheit semitischer Elemente nicht weiter ziehen können, denn die Culturen von Babylon und Ninive sind erweislich älter als die persische, auf der anderen Seite haben die altsemitischen Religionen noch lange genug neben der Blüthe des Parsismus bestanden, um einen späteren Einfluss möglich zu machen. So beweisen denn auch die Ruinen von Persepolis bestimmt den auswärtigen Einfluss schon zur Zeit des Darius[2]). Wir wissen aber auch, dass manche auswärtige Gottheiten erst durch Artaxerxes[3]) eingeführt wurden. Da es nun nicht möglich sein wird, ein Zeugniss des Alterthums für jede fremde Idee aufzufinden, wann dieselbe eingeführt worden sei, so werden wir vornehmlich aus inneren Gründen entscheiden müssen, was früher ist und was später. Finden wir eine Ansicht der späteren Bücher mit dem klaren Wortlaute der früheren im Widerspruch, so dürfen wir unbedenklich dieselbe für später halten, klingt sie an eine auswärtige deutlich an, so dürfen wir wol in den meisten Fällen annehmen, dass sie entlehnt sei.

Von directen Entlehnungen aus den semitischen Ideenkreisen sind nns nnr wenig Spuren geblieben. Einmal das schon oben p. 12

1) Her. I. 135. *Ξεινικὰ δὲ νόμαια Πέρσαι προςίενται ἀνδρῶν μάλιστα.*

2) Cf. Layard: Ninive und seine Ueberreste p. 339 ff. der deutschen Uebersetzung.

3) Clemens Alex. Admonit. ad gentes p. 43 ed. Sylb.: *Ἀγάλματα μὲν θεῶν οὐ ξύλα καὶ λίθους ὑπειλήφασιν ὥςπερ Ἕλληνες, οὐδὲ μὲν ἴβιδας καὶ ἰχνεύμονας καθάπερ Αἰγύπτιοι, ἀλλὰ πῦρ τε καὶ ὕδωρ, ὡς φιλόσοφοι. Μετὰ δὲ πολλὰς μέντοι ὕστερον περιόδους ἐτῶν ἀνθρωποειδῆ ἀγάλματα σέβειν αὐτοὺς Βήρωσσος ἐν τρίτῃ Χαλδαϊκῶν παρίστησι, τοῦτο Ἀρταξέρξου τοῦ Δαρείου τοῦ Ὤχου εἰςηγησομένου, ὅς πρῶτος τῆς Ἀφροδίτης Ἀναΐτιδος τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσοις καὶ Ἐκβατήνοις, Πέρσαις καὶ Βάκτροις καὶ Δαμασκῷ καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν.*

erwähnte tanûra, das aber wichtig genug dem Zusammenhange nach ist, in welchem es vorkommt, und darauf hinweist, dass die Perser mit dem Worte zugleich die Kunst, die Metalle zu bearbeiten von den Semiten gelernt haben werden (cf. meine Bemerkungen zu Farg. VIII. 254). Dann das Wort hara, Berg, für welches eine indogermanische Wurzel nicht nachweisbar ist und in welchem schon Burnouf das semitische הר vermuthet hat (Yaçna Not. et Ecl.). In der persischen Mythologie möchte ich aber mit grösster Bestimmtheit hierher die Lehre von Zrvâna-akarana oder der unendlichen Zeit rechnen. Für die, welche eine ausführlichere Behandlung dieser Lehre wünschen, darf ich wol auf meine frühere Abhandlung verweisen. Es findet sich diese Lehre in den Parsenbüchern nur sparsam angedeutet (Farg. XIX. 33), bei den Griechen aber gar nicht, mit Ausnahme ganz später Quellen, die keinenfalls für die älteste Zeit beweisend sein können. In dem ganzen persischen ursprünglichen Religionssysteme ist diese Lehre ein Misston, dagegen stimmt sie vortrefflich mit dem, was wir von einer babylonischen Gottheit wissen, welche von den Alten Bel, Belitan, d. i. der alte Bel, genannt wird. Der Name Zrvâna selbst bedeutet alt, würde demnach eine blose Uebersetzung des semitischen איתן sein. Auch für die Unterscheidung der Babylonier zwischen dem alten Bel und dem jüngeren Bel, dem Demiurgen, würde sich etwas Analoges finden lassen, da neben dem Zrvâna-akarana in den jüngeren Schriften auch noch der Zemân-i-dirang-qadhâi, d. i. diejenige Gottheit unterschieden wird, welche während der zwölftausendjährigen Dauer des Weltbestandes als Schicksalsgott über alle Beziehungen zwischen Ahura-mazda und Ağra-mainyus herrscht. Für den semitischen Ursprung der Lehre von der unendlichen Zeit lässt sich endlich noch anführen, dass der Name Zerovanes selbst in den schwachen Ueberresten babylonischer Mythologie noch vorkommt, welche sich bis jetzt erhalten haben. „*Ante turrim ac priusquam generis humani sermo multiplex factus est et varius*,“ heisst es in einem Bruchstücke des Berosus [1], „*post Xisuthri autem in Armeniam navigationem Zerovanus, Titan et Japetosthes principatum terrae tenuere. Hi, quum orbis totius imperium inter se partiti essent, superbia accensus ceteris ambobus dominari voluit*

---

1) Cf. Berosus ed. Richter p. 59.

Zerovanus — quem hic Zoroastrem Magum, Bactrianorum regem, fuisse dicit, qui fuit Medorum principium ac Deorum pater (aliaque multa de eo fabulatur, quae nunc repetere instituto nostro alienum est). Itaque Zerovano, ut refert, vim afferenti, Titan Japetosthesque restiterunt, belloque cum eo contenderunt, propterea quod filios suos reges omnibus constituere cogitabat. Quam inter concertationem occupavit Titan partem aliquam ex haereditariis Zerovani finibus. Tum vero interponens se soror eorum Astlicia suis delinimentis tumultum sedavit, interque eos conveniebat, ut imperium Zerovanus haberet; jurejurando autem inter se paciscuntur, sese omnem deinceps Zerovani stirpem virilem interfecturos, ut ne proles ejus ipsis imperaret; ad eamque rem strenuos quosdam ex Titanibus viros mulierum partubus praeficiunt. Qui quum ob jusjurandi pactionem necassent duos, soror eorum Astlicia cum Zerovani uxoribus consilium init, quibusdam de Titanibus persuadendi, ut ceteros pueros conservarent atque in Orientem asportarent, ad montem quendam, quem Deorum conjectum appellarunt, qui nunc Olympus vocatur." Es scheint mir fast, als sei diese merkwürdige Mythe auch in die persische Mythologie übergegangen und uns in der Erzählung erhalten, welche Firdosi von Frédûn und seinen Söhnen überliefert hat[1]), nur wird man annehmen müssen, dass die Erzählung im persischen Nationalinteresse anders gewendet worden sei, in derselben Weise etwa, wie die Araber die Erzählung von der Hagar und Ismael anders erzählen, als sie im A. T. überliefert ist. Ein bedeutsamer Zug in der persischen Sagengeschichte ist es auch, dass ihre Könige öfter mit Bergen in Verbindung gebracht werden, einer derselben, Keikobad, wird von dem Alburz hergeholt, um die Regierung auzutreten[2]), ohne dass uns Firdosi irgend welchen Aufschluss gäbe, warum er eben dort sich befinde.

Unter den übrigen mythologischen Personen der Perser ist mir besonders der Cultus der Sterne in ihrer astrologischen Bedeutung und der Einfluss derselben auf den Gang der menschlichen Schicksale als spätere Einwanderung verdächtig. Ich bezweifle zwar nicht, dass die Perser ebenso gut wie andere Naturvölker schon

---

1) Cf. Schâhn T. I. p. 58 ed. Macan, Schack: Heldensagen von Firdusi p. 116 f.

2) Schâhn. T. I. p. 212 ed. Macan, Schack l. c. p. 196 f.

in früher Zeit den Sternen ihre Aufmerksamkeit zugewandt haben, eben so wenig, dass sie dieselben als Lichtwesen zu den guten Wesen rechnen mussten. Ich kann aber in den wirklich alten Theilen des Vendidad nicht finden, dass den Sternen eine andere als eine reinigende Kraft zugeschrieben werde (cf. Farg. V. 45, VI. 106, VII. 121, XIX. 78), sie bescheinen ungern die Verunreinigten (Farg. IX. 162. 163). Ueber die Einzelnheiten bezüglich der Sterne ins Reine zu kommen, ist mir aber nicht möglich gewesen, ich will aber wenigstens das zusammenstellen, was ich darüber gesammelt habe.

Am durchsichtigsten sind die Angaben, die sich auf den Stern beziehen, der Tistrya oder bei späteren Schriftstellern Tistar genannt wird. Er wird als ein glänzender, mächtiger Stern angerufen und besonders als derjenige gefeiert, der den Regen giebt. Der Regen ist in Persien bei der grossen Seltenheit desselben etwas doppelt Werthvolles und die Verehrung dieses Sternes scheint mir daher auch vornehmlich in Persien entstanden zu sein, aber jedenfalls ist sie — davon bin ich fest überzeugt — erst später in Gebrauch gekommen. Es lässt sich gar nicht absehen, welche Stellung Tistrya in der früheren Zeit, als der Vendidad geschrieben wurde, gehabt haben solle. Sein Geschäft wird in dem ihm gewidmeten Yesht ausführlich beschrieben, es besteht darin, die Gewässer zum See Vôuru-kasha hin und als Wolken wieder herauszuführen, wenn sie gereinigt sind, in Gemeinschaft mit Çatavaêça, mit dem Wasser aber Wachsthum und Heilmittel für alle Geschöpfe Ahura-mazdas auf die Erde herabregnen zu lassen. Die Daevas suchen ihn, wie natürlich, in diesem Geschäfte zu hindern, namentlich ist einer derselben, Apaŏsho, beauftragt ihm entgegenzutreten, es gelingt ihm dies auch bisweilen, wenn nämlich die Menschen den Tistrya nicht auf gebührende Art verehren, so gebricht es diesem an Kraft, er vermag den Apaŏshô nicht zu besiegen und wird dadurch ungebührlich lange vom See Vôuru-kasha zurückgehalten. Aber Ahura-mazda giebt ihm dann auf sein Bitten auf übernatürlichem Wege die Kraft, die ihm mangelt, er besiegt den Daeva und kehrt dann zu seinem bestimmten Geschäfte zurück. Diesen klaren Sachverhalt hat sich Anquetil durch unrichtige Uebersetzung der betreffenden Stelle getrübt[1]). Die

1) Cf. Yesht Tistar cap. 6. Ich gedenke an einem andern Orte die Stelle ausführlich nachzutragen.

noch spätere Vorstellung des Bundehesch [1]) lässt zwischen den Seen Vôuru-kasha und Pûitika einen Var existiren, der der Var des Çatavaês genannt wird, in dieses grosse Wasserbecken fliesst das unreine, im Pûitika angesammelte Wasser, um dort durch starke Winde von den Uureinigkeiten gesondert zu werden, welche letztere dann wieder in den See Pûitika zurückgetrieben werden, während das gereinigte Wasser in den See Vôuru-kasha fliesst und zum Theil dort bleibt, zum Theil aber als Wolken um den Berg Hosindun (Hĕndva im Yesht Tistar) sich ansammelt und von dort auf die Erde niederstürzt. Man sieht leicht, dass alle diese späteren Ansichten auf die frühere, wie sie Farg. V. 50 ff. erscheint, gegründet sind, man sieht aber auch, dass sie damals, als jene Vorstellung verabfasst wurde, noch nicht vorhanden gewesen sein können.

Weniger klar als die Stellung des Tistrya ist mir die des Mithra, obwol er häufig genug erwähnt wird. Er gehört ohne Frage zu den älteren Gottheiten der Perser, denn er wird schon im Vendidad (III. 5), von den Alten aber schon bei Herodot erwähnt. Ein Gestirn wird er meines Wissens nie ausdrücklich genannt, aber in Bezug zu den himmlischen Lichtern muss er stehen (cf. Farg. XIX. 92). Es scheint mir nun Alles dafür zu sprechen, dass Mithra, die Sonne, also von hvarĕ khshaêta wenig oder nicht verschieden sei. Diese Bedeutung hat einmal mitra in den Vedas (aharabhimânî devaḥ nach den Scholiasten) eben so gut als مهر im Neupersischen, von den Alten erklären Hesychius sowol als Suidas Mithra durch ἥλιος. Dass mit dieser Annahme nicht alle Schwierigkeiten gelöst sind, weiss ich recht gut. Er ist, wie der Yesht des Mithra besagt, ein Wächter (çpaçânô), mit seinen vielen Augen wirft er den Dämon des Winters zurück. Er ist der erste, der den Haoma erhoben hat, er giebt Stärke und Gesundheit, er ist hülfreich im Kriege.

Wenig lässt sich über die anderen Sterne sagen, Vanaññto oder Vanañd kommt nur selten und da nur in einzelnen Anrufungen vor, ebenso Haptôirañg, den ich nicht einmal mit einer Endung bezeichnet finde, weshalb ich schliesse, dass derselbe erst bekannt wurde, als das Altpersische schon ausgestorben war. Im Uebrigen ist mir nicht zweifelhaft, dass hapto = skr. sapta, in irañg aber die ṛikhsas der Inder zu suchen sind.

1) Bundehesch cap. XIII. (Cod. Havn. XX. fol. 100. l. 15 vso).

Unzweifelhaft ausländischen Ursprungs, aber wol auch spät, ist diejenige Ansicht, welche sich im Minokhired findet[1]), wonach die zwölf Bilder des Zodiacus als gute Götter alles Gute, was die Welt empfängt, austheilen, während Ağra-mainyus durch die sieben Planeten das Böse in der Welt verbreiten lässt. Schon der Umstand, dass durch diese beiden Götterkreise Ahura-mazda und Ağra-mainyus ganz in den Hintergrund gedrängt, ja für die Welt völlig gleichgültig werden, muss gegen das Alter dieser Ansicht Bedenken erregen. Zudem lässt sich eben diese Ansicht in den Ebenen des Euphrat und Tigris als einheimisch nachweisen, sie wird also wol auch von eben daher eingewandert sein.

Zu diesem späteren Gestirndienste gehört nun auch noch die Lehre von den Fravashis. Im Minokhired werden diese ausdrücklich Sterne genannt, in den Yeshts geschieht dies zwar nicht ausdrücklich, aber der ganze Yesht Farvardin legt ein Zeugniss für den späten Ursprung dieses Cultus ab. Die Verehrung der Fravashis ist auch da im Begriffe, den Cultus Ahura-mazdas ganz in den Hintergrund zu drängen. Wo fände sich wol in früheren Schriften Analoges zu Folgendem (Cod. fonds d'Anq.nr. IV. fol. 367 v.): yatha. mê. jaçĕn. avaghê. yatha. mê. barĕn. upaçtĕm (leg. upaçtanm) ughrâo. ashaŏnanm. fravashayô. âoghanm. raya. qarĕnaghacha. vîdaraêm. zarathustra. aŏm. açmanĕm. yô. uçcha. raŏkhshuô. fradĕrĕçrô. yô. imanm. zanm. âcha. pairicha. bava., d. i.: „Da kamen mir zur Hülfe, da brachten mir Beistand die starken Fravaschis, der Reinen. Durch ihren Glanz und Licht erhalte ich, o Zarathustra, den Himmel, der leuchtet und schön ist, der um diese Erde herum ist," oder (ibid. fol. 368 rct) yêidhi. zî. mê. nôiţ. daidhyâţ. upaçtanm. ughraô, ashaŏnanm. fravashayô. nôiţ. mê. idha. âoghâţ. tĕm. paçu vîrĕm. „Hätten mir nicht die starken Fravaschis, der Reinen, Beistand gebracht, so wären Menschen und Vieh nicht da." Von einer solchen Macht der Fravaschis weiss in der That die ganze persische Schöpfungsgeschichte nichts, auch wäre sie mit der Machtvollkommenheit Ahura-mazdas, wie sie aus den früheren Schriften erhellt, durchaus unvereinbar.

Wir nehmen demnach an, dass dieser Sternencultus, nach welchem die Gestirne die Schicksale der Menschen leiten, ein späterer sei, wozu noch kommt, dass das Alter des Thierkreises selbst, nach

1) Cf. die Stellen im Original Zeitschr. der D. M. Ges. VI. p. 81. 82.

den Forschungen neuerer Gelehrten, keineswegs als gesichert erscheinen kann. Ob dieser Gestirncultus aber in einen Zusammenhang mit der Lehre von Zrvâna-akarana zu setzen sei und in welchen? kann leider bei der Seltenheit und Einförmigkeit der Zeugnisse des Avesta über diese Gottheit nicht angegeben werden. Doch dürfen wir deswegen die Hoffnung nicht aufgeben, dass es uns eines Tages gelingen werde, tiefer in den räthselhaften Zusammenhang des alten Perserthums mit den semitischen Religionen einzudringen, wenn nur erst die assyrischen Inschriften einmal entziffert sind. Tüchtige Arbeiten über den Sabäismus, welche schon für die nächste Zeit in Aussicht gestellt sind, werden nicht verfehlen, gar manches neue Licht auch auf diesen Gegenstand zu werfen.

Ehe wir diesen Gegenstand verlassen, müssen wir auch noch in Kürze des persischen Kalenders gedenken, wie er uns in den späteren Perserschriften, z. B. im Sîrûze, vorliegt. Es wird jetzt Niemand mehr diesen Kalender für sehr alt halten wollen, nachdem die Inschrift von Bisutun bekannt gemacht worden ist, die ganz andere Monatsnamen zeigt. Aber es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass der Kalender der Parsen selbst in dieser Form noch Veränderungen erlitten habe. Es ist mir nämlich auffallend, dass die Namen der Amĕsha-çpenta — man beginne die Zählung wie man wolle — nicht ununterbrochen nach einander folgen, wie dies bei den Monatstagen der Fall ist, sondern immer Tîr und Farvardin zwischen dieselben geschoben erscheinen. Doch darf man deswegen keinenfalls annehmen, das persische Jahr habe etwa früher gar nur aus zehn Monaten bestanden, da schon im Vendidad (cf. Farg. 1. 9) das Jahr deutlich genug zwölf Monate hat.

ZWEITER EXCURS.

Ueber das Alter der Huzvâreschsprache.

Bei der Dunkelheit, welche noch immer über der Huzvâreschsprache schwebt, bei den widersprechenden Ansichten, welche sich noch immer über dieselbe kundgeben, dürfte es nicht unnütz sein, die Frage nach dem Alter derselben etwas näher zu prüfen und so viel als möglich zu erweisen, dass dieselbe wirklich in die Zeit der Sâsâniden zu setzen sei, wie wir oben angenommen haben. Es liegt mir diese Pflicht: meine oben ausgesprochene Ueberzeugung näher zu begründen, um so näher, wegen der, wie mir scheint, nicht unwichtigen Folgerungen, die oben daraus gezogen worden sind und die alle feste Grundlage verlieren würden, wenn es sich zeigte, dass diese Sprache in eine andere und spätere Zeit gehörte. Wir müssen, bei dem gänzlichen Mangel von äusseren Zeugnissen, unsere Beweise zunächst aus der Sprache selbst schöpfen. Hier ist nun klar, dass wir aus dem semitischen Theile der Sprache keinerlei Anhaltspunkt gewinnen können. Die semitischen Wörter können allerdings während der Sâsânidenzeit eingedrungen sein, es wäre aber auch ebenso möglich, dass sie erst während der ersten Jahrhunderte des Islam aus dem Syrischen herübergenommen wären, ja, wäre die Ansicht Derer richtig, welche das Huzvâresch zu einer erfundenen Sprache machen wollen, so wäre es möglich, dass man noch später, um die Täuschung vollkommen zu machen, aus den obsoleten aramäischen Sprachen diese Wörter entnommen hätte. Lassen wir also diesen Theil der Sprache jetzt vollkommen bei Seite und halten wir uns an den indogermanischen Theil derselben, wie sie denn auch den Flexionen nach unzweifelhaft zu den indogerma-

nischen Sprachen gehört. Hier habe ich nun schon vor Jahren erklärt[1]), dass der wirklich arische Theil der Sprache so ziemlich mit dem Neupersischen stimme, nur dass derselbe etwas alterthümlicher sei. So ist חנן = تن, תובאן = توان, מרתמאן = مردمان, בוריתנן = بریدن, דתיגר = دودیگر, סתיגר = سه دیگر, גוספתנן = گفتن, דאהאר = دادار, אפיצק = ویژه u. s. w. Allein eben aus diesem Umstande, so sollte es scheinen, kann ein Beweis gegen das Alter der Huzvâreschsprache hergenommen werden. Wie ist es möglich, kann man fragen, dass eine Sprache, die im dritten und vierten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung gesprochen wurde, der neupersischen so ähnlich sein sollte, deren älteste Documente nicht über das elfte Jahrhundert zurückgehen. Man mag eine solche Aehnlichkeit bei dem Pârsi begreiflich finden, dessen Literatur vielleicht nur kurze Zeit vor dem Beginne der neupersischen fällt, allein bei einem solchen langen Zwischenraume scheint doch eine so geringe Veränderung kaum möglich zu sein.

Es darf hier vor Allem nicht vergessen werden, dass eine Sprache, wenn sie einmal die Endungen bis auf das Nothwendigste verloren hat und überhaupt einmal auf einer gewissen Stufe des Verfalls angelangt ist, sehr lange Zeit hindurch sich gleich bleiben kann. Wir brauchen da nicht lange nach Analogien zu suchen, das Neupersische selbst ist ein schlagendes Beispiel. Vom Auftreten Firdosi's bis auf unsere Zeit ist ungefähr derselbe Zeitraum verflossen wie vom Anfange der Sâsânidenherrschaft bis auf Firdosi und sind die Aenderungen, welche die persische Sprache während dieses langen Zeitraumes erfahren hat, bedeutend zu nennen? Zudem darf man nicht übersehen, dass der Unterschied in den obigen aufs Gerathewohl gewählten Beispielen wenn auch gering, doch bedeutungsvoll genug ist. Es ist dies ein Unterschied in der Lautverschiebung, indem nämlich im Huzvâresch zwischen Vocalen noch die Tenuis geblieben ist, während sich dieselbe im Neupersischen in die Media erweicht hat. Dieser Unterschied findet sich nicht mehr im Pârsi (cf. Pârsigr. p. 116. 117), auch da lesen wir: tvaṅn, mardumân, dâdâr u. s. w. Wir werden also schon dadurch in oder an die Zeit der Sâsâniden, jedenfalls über Firdosi hinaus geführt.

Ein weiteres Mittel, den Zustand der persischen Sprache während der Zeit der Sâsâniden zu erkennen, besteht ohne Frage darin,

1) Hoefer: Zeitschrift für Sprachwissenschaft I. p. 65. 67.

wenn wir uns diejenigen persischen Wörter, die aus Schriftstellern, die unzweifelhaft in die Zeiten des älteren persischen Reiches gehören, klar zu machen suchen. So weit es mir nun gelungen ist, solche Wörter zu erklären, sind sie alle mit der Annahme, dass das Huzvâresch in jene Zeit falle, nicht unvereinbar. Die folgenden Beispiele mögen dies bestätigen.

Ich beginne mit den syrischen Wörtern, welchen das wenigste Gewicht beizulegen ist, weil die syrische Literatur, obwol sie ziemlich früh beginnt, doch auch spät aufhört, die persischen Wörter also möglicher Weise auch aus der Zeit nach den Sâsâniden stammen können. Man hat die ins Syrische übergegangenen persischen Wörter schon öfter zusammengestellt[1]), ich hebe davon die folgenden aus: ܐܣܦܣܛܩܐ = אספסתאק ist deutlich und kommt im Huzvâresch oft genug vor, ebenso ܒܘܪܟܐ = בחרק, neup. * بَبر, ܒܣܬܪܩܐ = וסתרק (Farg. V. 83. VII. 7), ܕܘܫܢܐ, *munus*, *donum*, weiss ich als einfaches Wort nicht zu belegen, es ist erhalten in פתדאשנך i. e. پاداش (Farg. XXI. 7 ff.), ܕܬܐ = דאת, sehr gewöhnlich, aber auch schon in älterer Zeit vor den Sâsâniden, ܩܘܣܛܝܩܐ = קוסתיק (Farg. XVIII. init.), ܢܝܙܟܐ = נייזק, neup. * نيزه, Lanze (cf. Farg. XIV. 34), ܡܪܘܐܪܝܬ = מרואריח (cf. Glosse zu Farg. VII. 188); ܦܬܟܪ, *idolum*, kann ich zwar selbst nicht belegen (= پيكر), aber ganz analog ist פתקאר = پيكار vorhanden, so dass diese Form darum nicht minder sicher steht.

Von grösserem Gewichte sind die persischen Wörter, welche sich in den Talmuden finden. Den Abschluss des Talmuds dürfen wir etwa gegen Ende des fünften Jahrhunderts unserer Zeitrechnung setzen (498 n. Chr.); die in demselben enthaltenen persischen Wörter gehören also gewiss der sâsânidischen Periode[2]). Es mögen die folgenden wenigen Beispiele genügen: בסתרקי (*supplex quae ad vestitum et lectos pertinet*) = Huzv. וסתרק, theils = vaçtra, theils = çtairis, גואלק (*saccus*) = neup. گوال, הזר = هزار, מוק, Schuh (cf. Buxtorf Lex. tal.: s. v. מוק) = pârsi môk in émôk, פרונקי = neup. پروانه (cf. Müller *Essai sur le Pehl.* p. 296), פריסתקא cf. فرشته und فرستادن und andere Wörter mehr.

1) Lorsbach: Archiv für bibl. und morgenl. Literatur II. p. 249 ff., Hoffmann Grammatica syr. p. 18.

2) Cf. Sefat. Chachamim oder Erklärung der in den Talmuden Targumim und Midraschim vorkommenden persischen und arabischen Wörter von A. Jellinek. Leipz. 1846.

Auch aus griech. und röm. Schriftstellern dieser Periode lassen sich leicht Beweise für unseren Satz beibringen, dass die persische Sprache in wenig veränderter Form schon während der Sâsânidenzeit existirte. Einige treffende Erklärungen hat schon J. Müller beigebracht (*Essai sur le Pehlvi* p. 343). In einer Stelle des Procopius (***De bello pers.*** I. 5) heisst es: *Παρελθὼν δὲ τῶν τις ἐν Πέρσαις λογίμων, ὄνομα μὲν ΓΟΥΣΑΝΑΣΤΑΔΗΣ, ΧΑΝΑΡΑΓΓΗΣ δὲ τὸ ἀξίωμα (εἴη δ' ἂν ἐν Πέρσαις στρατηγὸς τοῦτό γε)* etc. und *ibid.* I. 6: *Καὶ τόν μεν Γουσαναστάδην κτείνας τὸν ΑΔΕΡΓΟΥΔΟΥΝΒΑΔΗΝ ἀντ' αὐτοῦ κατεστήσατο ἐπὶ τῆς τοῦ Χαναράγγου ἀρχῆς, τόν δε Σεόσην ΑΔΡΑΣΤΑΔΑΡΑΝΣΑΛΑΝΗΝ εὐθὺς ἀνεῖπε. Δύναται δὲ τοῦτο τὸν ἐπὶ ἀρχαῖς τε ὁμοῦ καὶ στρατιώταις ἅπασιν ἐφεστῶτα.* Das letztgenannte Wort erklärt Müller, gewiss vollkommen richtig, als ارتیشتاران سالار, der oberste der Krieger, Adergudunbad, eben so sicher als آذر گدهء بد, Aufseher des Feuertempels, in *χαναράγγης* darf man mit demselben Gelehrten das huzvâresch-pârsische q a n a r (= neup. ڪنر) erkennen. Ich füge diesen Stellen noch eine andere aus Theophylactus Simocatta (IV. 1) bei, wo es heisst: *Φεροχάνης ὁ Πέρσης τὸ δ' ὄνομα τὴν τοῦ μαγίστρου ἀξίαν τῇ ῥωμαϊκῇ ἐνσημαίνεται γλώττῃ,* Pherochanes ist פראאן i. e. Ferchân, welches Wort w e i s e bedeutet und als Name der taberistaneusischen Herrscher noch mehrere Jahrhunderte später vorkommt. Wenn endlich Ammianus Marcellinus (XIX. 2, 11) sagt: ***Resultabant clamoribus colles: nostris virtutes Constantii Caesaris extollentibus, ut domini rerum et mundi, Persis Saporem et s a a n s a a n appellantibus et p y r o s e n, quod rex regibus imperans et bellorum victor interpretatur***, so erkennt man leicht in dem ersten der genannten Wörter das neup. شهان شاهء, in dem zweiten aber پیروزء. Von persischen Wörtern, die sich etwa bei armenischen Schriftstellern erhalten haben, steht mir blos die Notiz zu Gebote, dass Moses von Chorene von den Fabeln des Rustem S a c g i g spricht, letzteres Wort ist aber offenbar das neup. سگزی (aus Sejestan stammend), mit dem dem Huzvâresch eigenthümlichen finalen k am Ende. — Rechnen wir zu allen diesen Beispielen noch die Eigennamen der verschiedenen Persönlichkeiten dieser Periode, so werden wir als gewiss annehmen dürfen, dass die persische Sprache zur Zeit dieser Schriftsteller schon auf der Stufe stand, auf der wir das persische Sprachgut im Huzvâresch vorfinden. Da sich nun die Einmischung aramäischer Bestandtheile ebenfalls am leichtesten und

besten während der Sâsânidenperiode erklären lässt, so ist von Seite der Sprache kein Grund vorhanden, die Huzvâreschsprache in eine andere Periode zu verweisen.

Es spricht aber für die Annahme, dass das Huzvâresch die Sprache der Sâsânidenzeit sei, auch die Literatur dieser Sprache. Ich kann durchaus nichts finden, was in den Uebersetzungen und dem Minokhired gegen eine solche Annahme sprechen könnte, wol aber Manches, was dafür spricht. Ich erinnere nur an die Erwähnung der Christen (cf. p. 19. not.), über die Verwandtschaft der Lehre von den letzten Dingen, der ewigen Weisheit mit den jüdisch-christlichen Schriften dieser Periode, wobei es doch gewiss natürlicher ist anzunehmen, dass die genannten Streitfragen die Gemüther der Parsen zu einer Zeit beschäftigten, wo sie Gegenstand des allgemeinen Interesses waren, als vorauszusetzen, dass die Parsen sich erst dann mit jenen Fragen beschäftigt haben sollen, als eigentlich Niemand mehr daran dachte. Wir weisen aber vor Allem hin auf die schon oben erwähnte Bearbeitung des zweiten Theiles des sogenannten Ἀναβατικὸν Ἡσαΐου, der sogenannten ὅρασις Ἡσαΐου. Dieses Buch wird bereits von Epiphanius (st. 404) erwähnt[1]), muss also früher sein als der genannte Schriftsteller. Es finden sich in der ὅρασις nach Lücke's Urtheile (l. c. p. 139) offenbar gnostische Bestandtheile, was also auch auf eine frühere Zeit hinweist und es wird diese Schrift wahrscheinlich in das zweite oder dritte Jahrhundert unserer Zeitrechnung gehören. Es liegt aber schon nach dem Inhalte dieser Schrift nahe zu vermuthen, dass sie in einer Zeit, als die Gedanken an das Ueberirdische alle Gemüther beschäftigte, im persischen Interesse bearbeitet worden sei.

Ich bin indess weit entfernt anzunehmen, dass alle in Huzvâresch verfassten Schriften während der Sâsânidenherrschaft geschrieben sein müssten und dass man überhaupt gleich nach dem Sturze dieser Dynastie aufgehört habe, diese Sprache zu schreiben. Letzteres war schon darum nicht gut möglich, weil sich nach dem Sturze des Perserreiches das Neue erst bilden musste, das an die Stelle des Alten treten sollte. Die arabische Sprache wurde erst allmählig unter dem Einflusse syrischer und persischer Bildung zur Schriftsprache, darüber vergingen einige Jahrhunderte und selbst dann

1) Vergl. hierüber: Lücke, Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes. Bd. IV. 1. p. 137. Gesenius, Commentar zum Jesaia, Einl. §. 9 ff.

noch wird es schwer gewesen sein, orthodoxe Parsen zu vermögen, in der Sprache iher Unterdrücker zu schreiben. So hat sich gewiss das Huzvâresch, als gelehrte Sprache in der Literatur so gut als auf Münzen, noch beträchtliche Zeit über den Sturz der Sâsâniden hinaus erhalten und Werke wie der Bahman-yescht und — wie ich sicher glaube annehmen zu dürfen — der Bundehesch repräsentiren diese spätere Literatur. Der Bundehesch ist nachsâsânidisch, da er die Besiegung Persiens durch die Araber kennt, und es würde reine Willkühr sein, diese Stelle allein, darum weil sie unbequem ist, für eingeschoben zu halten, wie dies Rhode thut[1]). Auf mich macht das ganze Buch durchaus den Eindruck des späteren, es ist viel leichter zu verstehen als die Uebersetzungen und enthält offenbar viele Reminiszenzen. Auch hinsichtlich des Inhalts — soweit sich nämlich der Inhalt des Bundehesch mit dem der früheren Schriften vergleichen lässt — steht das Buch auf der niedersten Stufe. Man sehe nur, wie sehr die Darstellung des Bundehesch selbst gegen die des Minokhired ausgesponnen ist, z. B. in der Stelle über Tistar, welche ich Pârsigr. p. 173 angeführt habe, mit dem oben p. 274 aus dem Bundehesch Beigebrachten, oder die Ansichten beider Bücher über den weissen Hom, wie sie sich oben in der Note zu Farg. XX. 15 angegeben finden. In der Hauptsache macht jedoch dieses spätere Alter solcher Bücher gar keinen Unterschied, denn sie sind ganz im Geiste der früheren geschrieben und können deswegen als Denkmale der Sâsânidenzeit geradezu betrachtet werden.

Ich habe endlich absichtlich einen Hauptgrund bis jetzt verspart — die Sprache der Inschriften und Münzlegenden aus den Zeiten der Sâsâniden. Wir finden das Huzvâresch als Sprache der taberistenensischen Herrscher in den ersten Jahrhunderten des Islam, auf den Münzen der ersten Chalifen selbst und ihrer Statthalter, endlich auf den Münzen der letzten Sâsâniden. Dass die Sprache dieser Münzlegenden das Huzvâresch und keine andere Sprache sei, habe ich gleich nach der Entzifferung dieser Münzen behauptet[2]) und es ist dies auch, wie ich glaube, die jetzt allgemein herrschende Ansicht. Nicht der Sprache nach, sondern lediglich durch die alterthümlichere Form der Schrift unterscheiden sich die Münzen und Inschriften der früheren Sâsâniden Von den Inschriften ist nur eine

1) Die heil. Sage des Zendvolks p. 52.
2) In den Jahrbüchern für wissensch. Kritik, Mai 1844, p. 706.

von de Sacy gelesen, welche zugleich eine griechische Uebersetzung hatte, in dieser ist auch nicht eine Lautverbindung, welche sich nicht als im Huzvâresch vorkommend nachweisen liesse. Von weiteren Sâsânideninschriften hat W. Ousely zwei bekannt gemacht (*Travels II.* Taf. XLII.), allein ausser den Namen הורמיזד und ורהראן, welche schon Ousely richtig las, und einigen schon bekannten Sätzen ist nichts zu lesen, offenbar wegen der ungenauen Zeichnung. Eine zweisprachige Inschrift, welche, wenn ich nicht irre, schon bei Ker Porter vorkommt, hat neuerdings Westergaard bekannt gemacht, es hat dieselbe meines Wissens noch Niemand erklärt, obwol auch die zweite Schriftart von Norris entziffert worden ist [1]), ich selbst habe noch nicht Zeit gefunden, mich genauer mit der genannten Inschrift zu beschäftigen, einzelne Wörter lassen sich jedoch auf den ersten Blick als dem Huzvâresch angehörig entdecken und da der Eingang der Inschrift mit der von de Sacy entzifferten identisch ist, so ist nicht wol anzunehmen, dass der Verlauf der Inschrift wesentliche Abweichungen von der gewöhnlichen Sprache bieten werde [2]).

Unsere Kenntniss der persischen Paläographie ist zwar nichts weniger als genau, doch dürfen wir nicht unterlassen, hier auch auf die Huzvâreschschrift aufmerksam zu machen, welche eine unzweifelhaft semitische Schriftart ist und sich in ihrer Art und Weise genau an die übrigen semitischen Schriftarten dieser Periode anschliesst. Das Huzvâresch kennt keine Vocale, unterscheidet viele Consonanten nicht einmal durch diacritische Zeichen, wie Jeder zu seiner Qual erfahren wird, der sich mit dieser Sprache beschäftigt. Später hat man freilich, nach Vorgang der Syrer und Araber, diacritische Zeichen angenommen, allein diese Sitte ist eine sehr späte, unsere besseren und älteren Handschriften zeigen sie ausserordentlich spärlich, man kann ganz gut in den Handschriften verfolgen, wie sie nach und nach immer häufiger werden (ebenso wie der Gebrauch des ڵ = ר), daher erklärt sich denn auch, warum sie in den neueren Handschriften so häufig falsch gesetzt sind.

---

1) Das Alphabet ist mitgetheilt: *Journal of the R. As. Society*. T. XII. p. 262.

2) Diese zweite Inschrift enthält ganz ähnliche Abweichungen von der ersten, als die Manuscripte der Huzvâresch-Uebersetzung, wovon ich oben p. 28 Beispiele mitgetheilt habe. So steht statt בג das semitische אלהא, בר = בנמן, פראריפראר = כפי, Eukel (cf. Farg. XII. 31).

Ich habe schon oben p. 27 ausgesprochen, dass ich das Huzvâresch in dieser Form nicht für eine Sprache ansehe, die gesprochen worden ist, ich muss mich aber ausdrücklich gegen die Missdeutung verwahren, als hielte ich dasselbe für eine erfundene Sprache. Der Unterschied, so klein er zu sein scheint, ist ein bedeutender. Ich nehme das Huzvâresch für eine Schriftsprache, entstanden aus der lebenden Sprache und gemischt mit Worten aus der damals allgemein gelesenen aramäischen Literatur, welche darum auch allgemein verständlich waren. Es ist daher eine solche Sprache nicht weniger aus dem Volksbewusstsein hervorgegangen als die gesprochene, während dagegen eine erfundene Sprache ihre Entstehung der Willkühr Weniger verdanken würde und, ich weiss nicht durch was für Mittel, dem Publikum aufgedrungen sein müsste. Es entstand die Ansicht, dass die Huzvâreschsprache eine gemachte sei, in einer Zeit, wo die eine Hälfte der Gebildeten in den Literaturen Asiens Mysterien ahnte, voll uralter Weisheit, die Alles übertreffen sollten was spätere Jahrhunderte hervorgebracht, während umgekehrt die andere Hälfte überall Pfaffenbetrug witterte, welchen aufzudecken sie sich für berufen hielt. Wir, die wir durch die Fortschritte der orientalischen Studien in den letzten Jahrzehnten jenen Literaturen näher stehen, haben eine würdigere Vorstellung vom orientalischen Alterthume gewonnen, wir wissen, dass es nicht so leicht und überhaupt sehr selten ist, dass willkührliche Hirngespinnste Einzelner ganzen Massen aufgedrungen werden können. In sprachlicher Hinsicht geben uns die genau bestimmten Gesetze etymologischer Forschung die Mittel an die Hand, das Aechte vom Unächten zu unterscheiden. Darum überlassen wir auch ruhig der Zukunft und der besseren Kenntniss der Huzvâreschtexte selbst die Entscheidung über diese Frage und bemerken hier blos, dass auch die Gründe, welche bis jetzt für die Unächtheit dieser Sprache vorgebracht worden sind, nicht zu Gunsten dieser Hypothese sprechen. Ich setze hier die Gründe her, welche Richardson, ohne Zweifel der gelehrteste Verfechter dieser Ansicht, vorgebracht hat[1]). Die Sprachen des Avesta (und des Avesta selbst), sagt er, können nicht ächt sein, erstens, weil die Zahl der arabischen(!) Wörter, die sowol im Zend(!) als Huzvâresch vorkommen, gegen diese Sprachen einnehmen

1) Cf. Richardson: *Dissertation on the languages, literature and manners of Eastern nations*, als Vorrede zu seinem persischen Wörterbuche p. V ff.

müssen, da eine solche Einmischung nicht vor dem siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung denkbar ist. Zweitens sollen die harten Lautverbindungen der Sprache des Avesta dem Genius der persischen Sprache zuwider sein. Drittens stehen diese Sprachen in gar keinem radicalen Zusammenhange mit der neueren persischen und Viertens endlich ist der Inhalt der heiligen Bücher selbst so kindisch, dass wir sie unmöglich den alten Parsen zuschreiben können. Ich gebe diese Gründe ohne weitere Bemerkungen, welche sie, wie ich denke, nicht bedürfen. In neuerer Zeit hat blos ein Herr Romer[1]) unternommen — nicht die Unächtheit der Parsenschriften zu erweisen — sondern Materialien für Solche zu liefern, die etwa diesem Geschäfte sich unterziehen wollen. In seinen, übrigens theils ungenauen theils mangelhaften, Angaben kommen jedoch die heiligen Schriften der Parsen so gut als gar nicht in Betracht, so dass ich mich also der Mühe überheben kann, jenen Artikel einer ausführlichen Besprechung zu unterwerfen.

---

1) *Illustrations of the languages called Zand an Pahlavi, by John Romer. Journal of the R. As. Society*, Vol. IV. (1837) p. 345 ff.

DRITTER EXCURS.

Ueber die Composition des Vendidad.

Es dürfte nicht ohne Interesse sein, den Vendidad in seinen einzelnen Bestandtheilen einer etwas näheren Betrachtung zu unterwerfen, als dies oben in der Einleitung geschehen konnte. Das Buch hat schon mehrfache Urtheile erfahren, scheint mir aber erst jetzt aus dem richtigen Gesichtspunkte betrachtet werden zu können.

Wenn wir die parsische Tradition befragen, so haben wir allerdings im Vendidad ein selbstständiges Werk vor uns und zwar den zwanzigsten Theil des Avesta, welches, nach derselben Autorität, aus einundzwanzig Theilen bestehen soll, d. h. so vielen Theilen als das heilige Gebet yathâ. ahû. vairyô Worte hat. Doch gestehe ich, dass mir diese späte Notiz nicht sehr beglaubigt erscheint und die Gleichstellung der einundzwanzig Theile des Avesta mit den einundzwanzig Worten des yathâ. ahû. vairyô ist überhaupt eine künstliche. Aus dem Umstande, dass der Vendidad zwischen die einzelnen Capitel des zweiten Theiles des Yaçna eingeschoben ist, scheint allerdings zu folgen, dass derselbe als ein Ganzes schon bestanden haben müsse, als der zweite Theil des Yaçna als selbstständiges Buch im liturgischen Gebrauche war, während der erste Theil des Yaçna noch nicht gebraucht wurde, vielleicht noch gar nicht abgefasst war. Allein dies beweist nur für das Vorhandensein des Vendidad im Allgemeinen, nicht etwa für den Vendidad in seiner jetzigen Gestalt, denn da der Vendidad so zwischen die einzelnen Capitel des Yaçna eingeschaltet wird, dass nicht blos ein, sondern bisweilen auch mehrere Fargards recitirt werden müssen, so ist es recht gut möglich, dass mancher ganze Abschnitt erst später

zugesetzt wurde, um gleich von Interpolationen im Einzelnen gar nicht zu reden[1]).

Fragen wir nach den Erwähnungen des Vendidad in den älteren Theilen der Parsenliteratur, so können wir auch ans diesen Erwähnnngen den frühen Bestand desselben nicht herleiten. Der Name selbst ist klar, dâta (ins Hebräische übergegangen: דת) ist „das Gesetzte, das Gesetz, Herkommen,“ in den älteren sowol als den neueren persischen Sprachen[2]), vîdaêva aber „ohne oder gegen die Daevas.“ Vîdaêva-dâta, woraus dann die neueren Benennungen جد وين دبو داد, ديو داد und unser Vendidad entstanden sind, ist das gegen die Daevas gegebene Gesetz, durch dessen Beobachtung man die Daevas in die Flucht schlägt, wie dies aus mehreren Stellen des Vendidad selbst hervorgeht (cf. Farg. VIII. 43. 44, IX. 35 ff. und sonst). Dieser Name Vîdaêva-dâta kommt nur in zwei Stellen des Vendidad selbst vor (V. 69 ff. XIX. 57), beide Stellen aber haben wir aus inneren Gründen als eingeschoben betrachten zu müssen geglaubt. Ausserdem findet sich das Wort nur in noch späteren Anrufungen.

Sind wir auf diese Art von der Tradition nicht mit genügenden Anhaltspunkten versehen, so werden wir untersuchen müssen, welche Stellung und Composition wir dem Buche aus inneren Gründen anzuweisen haben. Betrachten wir zuerst die Form, so ist es klar, dass ein gleichmässiges charakteristisches Merkmal für das ganze Buch ist, dass dasselbe in Fragen und Antworten abgefasst ist. Allerdings treten auch in der Form einige bedeutungsvolle Nuancen hervor (cf. oben die Einl. zu Farg. XVIII), aber die Form eines Gespräches zwischen Ahura-mazda und Zarathustra ist durchweg eingehalten, oder, wo dies nicht der Fall ist, auf eine ungeschickte Weise herzustellen gesucht (cf. die Einl. zu Farg. XIX). Leicht lässt sich ergänzen, dass man zu diesen Gesprächen eine Vision Zarathustras voraussetzen muss, während welcher derselbe dem Ahura-mazda die wichtigsten Sätze der Religion abfragt. Diese Form des Gespräches ist innerhalb des Parsismus sehr beliebt, sie findet sich schon (wenn auch etwas verändert) im zweiten Theile des Yaçna, und auch spätere Werke wie einzelne Bruchstücke der Yeshts, der Minokhired, bedienen sich derselben mit

1) Indische Studien I. p. 313.

2) Cf. meine Abh.: Der neunzehnte Fargard des Vend. zu §. 57.

Vorliebe. Dass diese Form nicht auf den Vendidad eingeschränkt gewesen ist, sieht man aus dem sehr ähnlichen Bruchstücke, welches im Yaçna cap. XIX erhalten ist. Nun finden wir im ersten Capitel des Vispered neben den verschiedenen Gâthâs (cf. zu Farg. XIX. 128) auch die ahurîm frashnĕm, d. i. die Fragen an Ahuramazda angerufen und darunter kann blos der Vendidad und ihm Aehnliches verstanden werden, dasselbe gilt von einer Stelle des 13. Capitels des Yaçna (V. S. p. 63), wo von den Unterredungen Ahura-mazdas mit Zarathustra die Rede ist, und auch die Stelle in Farg. XVIII. 111 kann auf nichts anderes gehen. Wenn wir nun bedenken, dass einerseits die Gebete des zweiten Theiles des Yaçna schon im Vendidad erwähnt werden, also älter sind, anderseits aber in den Yeshts sich häufige Reminiszenzen aus dem Vendidad finden[1], so glauben wir nicht zu irren, wenn wir dem Vendidad eine Mittelstellung zwischen dem zweiten Theile des Yaçna einerseits, den Yeshts und dem ersten Theile des Yaçna anderseits anweisen.

Sehen wir nun auf den Inhalt, so zerfällt das Buch in mehrere ungleichartige Theile. Einen festen, jedenfalls enge zusammenhängenden Kern bilden Farg. V — XII. Es sind Gesetzesbestimmungen über die durch Berührung mit Leichnamen entstandene Verunreinigung und deren Entfernung. Farg. III, XIII gehören mehr zu der bürgerlichen Gesetzgebung, Farg. IV, XIV schliessen sich, wiewol etwas lose, an Farg. III und XIII an. Ganz zu den oben genannten Capiteln passen dagegen wieder Farg. XV, XVI, XVII. Aber es ist durchaus nicht unmöglich, alle diese Stücke von Farg. III — XVII als Fragment eines grösseren Gesetzbuches anzusehen (denn dass die geistliche oder weltliche Gesetzgebung der Perser nicht blos im Vendidad bestanden haben könne, ist wol von selbst klar), selbst Farg. I, II liessen sich vielleicht noch hierher ziehen, und dass uns der Zusammenhang der einzelnen Capitel sehr lose erscheint, möchte dann daher rühren, dass wir durch den fragmentarischen Charakter des Werkes die richtige Einsicht in die Zwecke desselben verloren

---

1) Ich gebe hier diejenigen, die mir eben zur Hand sind: Aus dem Yesht des Tistrya: tistrim etc. yazamaidhê. yô. avadhâṭ. fravazâiti...... paiti. pañtaṅm. haghô. bakhtĕm. und Farg. XXI. 22. — yaçô. frithô. paitizañtô. (ibid. f. 277. vso.) und Farg. XIX. 133. — yaṅm. masbyâka. avi. dujvachag̃hô etc. (ibid. f. 279. vso.) Farg. XIII. init. — aêçmô. zaçtô. bĕrĕçmô. zaçtô. gaô. zaçtô. etc. (Yesht Mithra f. 336. rcto.) und Farg. III. 4. — ag̃baô. zemô. yaṭ. pathanayâo etc. (ibid. f. 337. roto.) Farg. XIX. 15.

haben. Weniger dazu passend ist aber der Inhalt der letzten Capitel Farg. XVIII — XXII, die alle Fragmente aus einer späteren Zeit enthalten, wie dies in den Einleitungen zu den betreffenden Capiteln dargestellt worden ist.

Es würde nach dem Gesagten die Hauptmasse des Vendidad also in zwei Theile zerfallen, indem wir in der Mitte den eigentlichen Kern zu suchen hätten, dem eine Einleitung vorausgesetzt und spätere Zusätze angehängt worden wären. Doch auch die mittleren Parthien des Werkes enthalten Manches, was nicht passt und als spätere Interpolation anzusehen ist. Am leichtesten kenntlich sind solche Zusätze, welche im priesterlichen Interesse eingeschoben wurden, indem statt einer ursprünglich strengen Busse eine mildere oder meist blos Hersagen von Gebeten vorgeschrieben wird, für welche die Priester bezahlt werden mussten (cf. Farg. III. 137 ff., V. 66 ff., VII. 177, VIII. 83 ff. u. s. w.). Als später werden sich wol auch die vielen Wiederholungen erweisen, welche oft sehr unpassend sind (cf. z. B. Farg. III. 56 ff. und VIII. 14 ff.; V. 83 ff. und VII. 7 ff. und besonders III. 44 ff., wo schon Rhode bemerkt hat, dass diese Stellen ungehörig seien). Als andere wenig verschiedene Interpolationen und Wiederholungen füge ich noch an: Farg. X. fin., Farg. XI (vergl. die Einleitung dazu), Farg. XII. fin., Farg. XIII. 48, 88 — 92 und meine Note zu der letztgenannten Stelle. Andere ebenfalls nicht passende Sätze am Anfange und Ende der einzelnen Capitel mögen übrigens nicht sowol eingeschoben als kleinere Fragmente aus früheren Schriften sein, die als Gesetzbestimmungen wichtig erschienen, denen man aber einen bestimmten Platz nicht anzuweisen wusste. Dahin rechne ich z. B. Farg. IV. 1 — 3, IV. 115 ff., XV. 134 — 137. Alle diese Umstände erklären sich meines Erachtens vollkommen, wenn man die Richtigkeit der persischen Tradition anerkennt, gegen welche ich wenigstens einen Einwand nicht zu machen wüsste. Nach dieser sollen die heiligen Schriften, die seit dem Einfalle Alexanders verloren gegangen waren, von den späteren Parsen mit Hülfe des Gedächtnisses wieder hergestellt worden sein [1]). Da konnte es leicht geschehen, dass einzelne Capitel bis auf wenige Zeilen verloren gingen, während man bei anderen Stellen vielleicht über den Platz streitig war und sie daher an mehreren Orten einschaltete. Trotz dieser einzelnen Inter-

1) Kleuker, Anhang zum Zendavesta p. 53.

polationen wird nicht abgeläugnet werden können, dass der primitive Zustand, wie er im Vendidad erscheint, für ein bedeutendes Alter desselben spreche. Das Volk war kaum aus dem Nomadenleben herausgetreten, der Ackerbau muss ihm noch als etwas besonders Verdienstliches angepriesen werden. Die Getreidearten, die man baute, scheinen die einfachsten gewesen zu sein, doch verstand man nach Farg. VII. 93 bereits, sie auf verschiedene Weise zuzurichten. Von den Hausthieren wurden besonders Pferde, Ochsen und Kühe, Kameele, Ziegen und Schaafe gehegt (cf. Farg. V. 152), vielleicht auch Vögel. Wölfe sind häufig, sie streichen herum und machen das Land unsicher, das offenbar noch sehr wenig bewohnt ist, man kann weit gehen, ohne auf einen Menschen zu treffen. Auch die genauen Reinigkeitsvorschriften, welche zu geben der Gesetzgeber sich genöthigt sieht, scheinen auf die niedere Bildungsstufe des Volkes hinzuweisen. Von Städten findet sich nichts und da es noch keine Klasse der Gewerbtreibenden gab, sondern nur Priester, Krieger und Ackerbauer, so ist es klar, dass das Bedürfiss zur Städtegründung noch nicht erwacht war. Von wissenschaftlichen Bestrebungen wird blos die Heilkunde erwähnt und diese scheint sich, nach Farg. VII. 94 ff. zu schliessen, auf chirurgische Operationen beschränkt zu haben, für innere Leiden scheint man Gebete und Zauberformeln für kräftig gehalten zu haben (ibid. 118—120). Die eben angezogene Stelle aus dem siebenten Fargard ist übrigens auch in anderer Hinsicht merkwürdig. Sie lehrt uns, dass die Mazdayaçnas damals in einem Lande lebten, in welchem ihre Religion nicht die allein herrschende, wenn auch vielleicht die regierende war, und dass die im Vendidad häufig erwähnten Daevaverehrer nicht blos in der Theorie, sondern in der Wirklichkeit existirten[1]). Auch noch andere Umstände weisen darauf hin, dass die Zarathustralehre, wenigstens in der Form, wie sie der Vendidad vorschreibt, damals als dies Buch geschrieben wurde noch nicht über alle irânischen Lande verbreitet gewesen sein könne. Der erste Fargard nennt ausdrücklich (I. 28. 63) an zwei Orten, die wir doch gewiss zu den irânischen rechnen dürfen: Ragha und Niçâ, Zweifel, d. h. Unglauben, als die Plagen, welche Agra-mainyus über dieselben verhängt hat. In Haraqaiti, das doch gleichfalls zum irâni-

1) Auch Farg. XV. 6 darf vielleicht als ein Beweis der aus Daevayaçnas und Mazdayaçnas gemischten Bevölkerung angesehen werden.



schen Ländergebiete gehört, wurden die Todten damals begraben, was dem Verfasser des Vendidad natürlich als grosse Sünde erscheinen musste. Dass der Vendidad der eigentlichen Persis angehöre, lässt sich durch nichts beweisen; Manches dagegen spricht für einen mehr östlichen Ursprung, so dass Persien selbst in dem Länderverzeichnisse des ersten Fargard gar nicht genannt wird, während es doch die Keilinschriften unter der Form Pârça kennen, sowie der auffallende Umstand, dass die Magier nicht erwähnt werden, welche doch in den Keilinschriften gleichfalls unter dem Namen Magus vorkommen, im Avesta dagegen heissen die Priester immer Âthrava.

Kehren wir nun zur Untersuchung des Culturzustandes der Mazdayaçnas zurück, wie er sich im Vendidad darstellt, so finden wir, bei aller Einfachheit des Lebens im Ganzen, doch manche complicirte Bedürfnisse im Einzelnen. Die Kleidung zwar war sehr einfach, es werden blos Kleider aus Thierhaaren und Wolle erwähnt, vielleicht auch Seide (cf. zu Farg. VI. 105). Dagegen finden wir neben der Kenntniss der zum Ackerbau nöthigen Geräthe und der Waffen schon vollständige Rüstungen (Farg. XIV. 32 ff.), auch Schmucksachen (ibid. 48. 66). Dass alle diese Dinge von aussen eingeführt worden seien, läge bei der Nähe der phönicischen Colonien und dem Luxus Babyloniens und Assyriens nahe zu vermuthen, dagegen spricht aber Farg. VIII. 254, aus welcher Stelle hervorgeht, dass die alten Parsen Metallarbeiten nicht nur gekannt, sondern auch selbst gefertigt haben. Doch trägt, wie ich schon in der Note zu dieser Stelle bemerkte, ebendieselbe Spuren, dass die Perser diese Künste von den Semiten überkommen haben. Dass indess der Handel von keiner sehr grossen Bedeutung gewesen sein könne, darf man wol daraus schliessen, dass das Geld als Tauschmittel noch nicht in Gebrauch war, sondern Gold und Silber blos als Waare bekannt ist. Der Preis einer Sache ward hauptsächlich nach Vieh bestimmt, wie ich dies oben in der Einleitung zu Farg. IV gesagt habe. Ohne Geld aber ist ein ausgebreiteter Handel gar nicht denkbar.

ZUSÄTZE UND VERBESSERUNGEN.

p. 7. l. 22 lese man Trita statt Tṛita.

p. 8. Seitdem die obige Einleitung gedruckt wurde, sind wieder zwei neue Persönlichkeiten bei den Persern und Indern als identisch nachgewiesen worden, nämlich Gandarĕwa (cf. Pârsigr. p. 169. 196) und Gandharva cf. Weber, Ind. Studien II. p. 225 und Kuhn, Zeitschrift für Sprachforschung I. p. 513 ff., dann Kṛiçânu und Kĕrĕçâni cf. Weber, Ind. Studien II. p. 313. 314. Der Identität der indischen druh und altp. drukhs ist schon oben p. 124 gedacht worden.

p. 10. Es war mir entgangen, dass Lassen selbst schon die Ansicht zurückgenommen habe, als gehöre die Keilinschrift, die von Artaxerxes herrührt, dem Artaxerxes II. an. Es ist überall Artaxerxes III. zu lesen.

p. 25. Wenn Weber (Ind. Studien II. 162) die Nachricht Aelian's vom indischen Homer ohne weiteres auf das Mahâbhârata bezieht, so kann ich wenigstens für Persien nicht beistimmen und halte den persischen Homer für eine wirkliche Uebersetzung, wie Aelian's Worte klar besagen. Homer's Gedichte konnten eben so gut ins Persische übersetzt werden wie ins Syrische (cf. Barhebraeus, Chron. ed. Kirsch p. 132).

p. 28. Herr Oppert hat mehrere Wörter des Huzvâresch, die bis jetzt dunkel waren, sehr glücklich aus dem Aramäischen erklärt, z. B. יהבונתנן (von Anq. dâbunten gelesen) von יהב, גזבחונתנן von זבח (*Journal asiatique Avril — Mai* 1851. p. 398 ff.).

Dagegen kann ich mich mit seiner Ansicht nicht befreunden, dass der den semitischen Verbis so häufig vorgesetzte Vorschlagbuchstabe, den Müller (*Essai* p. 308) נ liest, י zu lesen sei und das Präfix der 3. *pers. sg. imperf.* des aramäischen Verbums bezeichne. Ich glaube, dass die ins Huzvâresch aufgenommenen semitischen Verba entweder eine 3. *pers. sg. praet.* enthalten, oder das Particip. יתיבונתן von יתב, מכירונתן (= altp. vîç Farg. II. 8, von Anquetil fälschlich makberunten, von den Parsen makderuntan gelesen) von מכר, מאיתונתן von מתא. Der Gebrauch der aramäischen Participia (cf. Winer, Grammatik des bibl. und targum. Chaldaismus §. 47) bietet eine genügende Erklärung.

p. 31. l. 12 v. u. lies nicht statt nur.

p. 45. Oppert (l. c. p. 406) leitet Avesta von skr. avasthâ her und es scheint mir diese Etymologie nicht unmöglich, doch möchte ich das Wort nicht mit Reform übersetzen, sondern vielmehr die Idee des Festgesetzten darin sehen. Zend leite ich jetzt von zan = jnâ, wissen, her, zañti wäre dann = γνῶσις, was ja auch von typischer Auslegung gebraucht wird. Ebenso زند in den Schriften neuerer Parsen.

p. 67. Möglich wäre es auch, in dem Worte ארום nicht Rum oder Griechenland, sondern Harûm zu suchen, wie schon Firdosi die Stadt der Amazonen nennt (vgl. meine Abhandl. über die Alexandersage p. 28). Açârô in §. 78 müsste dann nicht „ohne König," sondern allgemeiner „ohne Oberhaupt" übersetzt werden. Es ist bekannt, dass sich das Reich der Amazonen (strîrâjya) auch im Mahâbhârata findet. Cf. Lassen, Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes II. p. 26.

p. 77. l. 12 lies machte statt machen.

p. 82. In dem §. 58 vorkommenden pairidaêza, Umhäufung, Umzäunung, glaube ich das Wort zu erkennen, welches als παράδεισος zu den Griechen, als פרדס zu den Hebräern und von da in unsere Sprachen gekommen ist, aê ist, wie wir durch Vergleichung der Keilinschriften sehen, ai zu sprechen.

p. 86. not. 4. Es ist mir während der Bearbeitung des Vendidad mehr und mehr klar geworden, dass die gewöhnliche Vorstellung, als seien die im Vendidad so häufig erwähnten Schläge

eine körperliche Züchtigung für den Sünder, eine unrichtige ist. Auch ganz abgesehen davon, dass die Zahl dieser Schläge oft eine ganz unvernünftig hohe wäre, will ich nur darauf aufmerksam machen, dass dem ganzen Geiste der persischen Gesetzgebung zufolge eine solche Strafe eine zwecklose genannt werden müsste. Der Parse kann eine begangene Sünde nicht durch Selbstpeinigung sühnen, sondern durch Thaten, indem er dem Agra-mainyus und seiner Schöpfung Schaden zufügt und damit den Vortheil wieder vernichtet, den der Böse über ihn gewonnen hat. Da nun Astra Farg. XVIII. 9, Çraŏshô-charana aber XIV. 29 mit dem Tödten der Khrafçtras in Verbindung gesetzt werden, so glaube ich, dass alle die an verschiedenen Orten des Vendidad vorgeschriebenen Schläge auf das Tödten der Krafçtras gehen (wozu überhaupt Farg. XIV stimmt) und vergleiche Agathias II. 24. ed. Nieb.: *Ἑορτήν τε πασῶν μείζονα τὴν τῶν κακῶν λεγομένην ἀναίρεσιν ἐκτελοῦσιν, ἐν ῇ τῶν τε ἑρπετῶν πλεῖστα καὶ τῶν ἄλλων ζώων ὁπόσα ἄγρια καὶ ἐρημονόμα κατακτείνοντες, τοῖς Μάγοις προςάγουσιν, ὥςπερ ἐς ἐπίδειξιν εὐσεβείας ταύτῃ γὰρ οἴονται τῷ μὲν ἀγαθῷ κεχαρισμένα διαπονεῖσθαι, ἀνιᾷν δὲ καὶ λυμαίνεσθαι τὸν Ἀριμάνην.*

p. 100. Magava in §. 131 darf man vielleicht mit dem griechischen *Βαγώας* identificiren. Cf. Suidas: *Βαγώας ὄνομα κύριον, ὃς ἦν εὐνοῦχος.* Andere Stellen bei Burton, *Leipsana ling. vet. Pers.* p. 22. ed. Seelen.

p. 111. Ich habe vis mit Flüssigkeit übersetzt, nach R. Roth's Angabe, in Uebereinstimmung mit verschiedenen Vedastellen, wo sich das Wort in gleicher Bedeutung findet. Cf. Rigv. VIII. 4, 5, 20. pitvo vishasya dâvane, ibid. X. 11, 8, 7. vishasya pâtreṇa apibat.

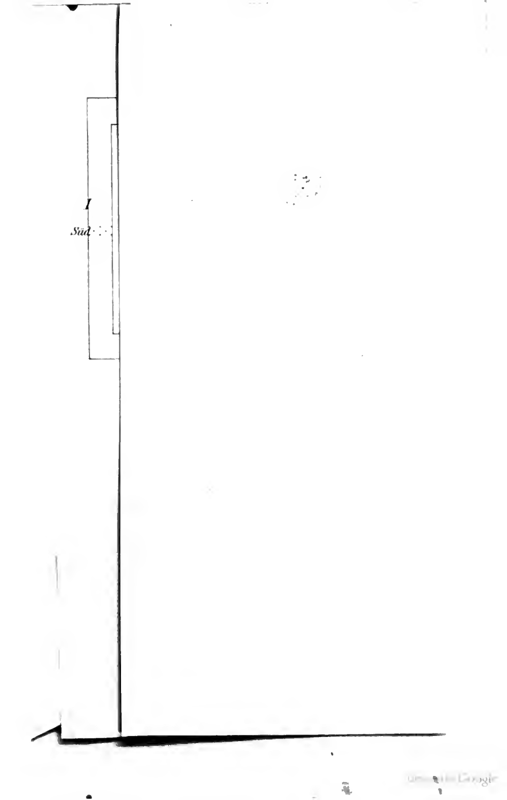
p. 124. Ich halte mich für verpflichtet, zu der dunkeln Stelle Farg. VII. 4 die traditionelle Erklärung mitzutheilen, welche sich bei Romer findet (*Journal of the R. Asiatic Soc.* Vol. IV. p. 351): „*When a man dies and his soul quits his body in the instant and on the spot, the Duroj Nasasch quickly alights upon the corpse, coming in the form of a carrion fly from the quarter of the north and sitting about the knee and anus.*“ Die letz-

teren Worte kommen daher, dass Herr Romer (allerdings in Uebereinstimmung mit der Tradition) frashnaös mit jênu, Knie, in Verbindung bringt (cf. das vedische abhijñu = jânvabhimukham Rigv. XXXVII. 10), während ich das Wort zu frashnaoiti gezogen habe. Apazadağho ist im Huzvâresch mit אפאץ קץ wiedergegeben, dies nehme ich = neup. اوازکن, Herr Romer aber = بازکن.





Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.


I
Süd



